This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

BUHR A

[redacted]

a39015 01813495 0b

THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
LIBRARIES
THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
ARTES SCIENTIA VERITAS
1817

Monatsschrift

für

Geschichte und Wissenschaft

des

Judenthums.

Unter Mitwirkung mehrerer Gelehrten.

Herausgeber

und

verantwortlicher Redacteur

Dr. Z. Frankel,
Oberrabbiner zu Dresden.

Zweiter Jahrgang.

Leipzig, 1853.
Verlag von Heinrich Hunger.

DS
101
.M74
v.2

Inhaltsverzeichniß.

Jahresschau. Vom Herausgeber. S. 1.
Die neuere jüdische Literatur und ihre Bedeutung. Von Dr. B. Beer. S. 41. 81. 249.
Die Geschichte der Niederlassung der Juden in Holland und in den niederländischen Colonien. Von Dr. Sommerhausen. S. 121.
Bilder aus dem Leben und Wirken der Rabbinen. Von Dr. W. Landau. S. 107 (161).
Ueber einen allgemeinen Rabbinercongreß. Vom Herausgeber. S. 209.
Zur Geschichte der Juden in Polen. Von Herrmann Sternberg. S. 211. 263. 304. 369.
Die Gemeindeordnung nach talmudischem Rechte. Vom Herausgeber. S. 289. 329.
Die Diaspora zur Zeit des zweiten Tempels. Vom Herausgeber. S. 409. 449.

Correspondenzen.

Briefe aus Prag. S. 22. 96. 180. 225.
Neueste Mittheilungen über eine Judengemeinde in China. S. 56.
Briefe aus Brüssel. S. 270.
Briefe aus den Vereinigten Staaten. S. 311.
Briefe aus Bayern. S. 315. 344.
Briefe aus Mähren. S. 385. 464.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Die Essäer nach talmudischen Quellen. Vom Herausgeber. S. 30. 61.
Die talmudische Topographie. Von Dr. H. Grätz. S. 106. 145. 190.
Genealogisches und Chronologisches bezüglich der Patriarchen aus dem Hillel'schen Hause. Von Dr. J. Kämpf. S. 201. 231.
Analekten. Von Dr. Wiener. S. 278. 317.
Zur Kritik der Mischnot Edujot. Von M. Schwarzauer. S. 320.

Sprachliche Bemerkungen zu dem Erech Millin. Von Dr. J. Klein. S. 325.
Geiſt der paläſtiniſchen und babyloniſchen Hagada. Vom Herausgeber. S. 388.
Analekten von Jellinek. S. 429.
Fälſchungen in dem Texte der Septuaginta. Von Dr. H. Grätz. S. 432.

Recenſionen und Anzeigen.

גנזי חכמת הקבלה הוציא לאור א. יעללינעק . S. 25.
פי עוללים von J. M. Japhet. S. 30.
כוכבי יצחק מאת מענדל בר' שטערן . S. 73.
ס' בן גרני מאת גבריאל פאלק . S. 75.
Stimmen vom Jordan und Euphrat von Dr. M. Sachs. S. 113.
מדרש אלה אוכרה von Jellinek. S. 152.
Thomas von Aquino in der jüdiſchen Literatur von Jellinek. S. 152.
תורת ה' תמימה דרשה שדרש הרמב"ן von Jellinek. S. 152.
L'Inscription Phénicienne de Marseille par S. Munk. S. 237.
Literariſche Berichte. Von Jellinek. S. 245. 286. 360. 474.
Notice sur Abou Jousouf Hasdaï Ibn-Schaprout par Philoxène Luzzatto. S. 282.
Zur Geſchichte der Juden in Wien. Von L. A. Frankel. S. 283.
Notice sur quelques Inscriptions hébraïques du XIII. siècle. Par Phil. Luzzatto. S. 283.
תורת אמת ע"י יצחק בן אריה יוסף דוב . S. 327.
בית המדרש . Erſter Theil. Herausgegeben von Jellinek. S. 347.
Joſua, Moſis Jünger und Nachfolger. S. 356.
Eine Wanderung durch jüdiſche Bibliotheken. Von Jellinek. S. 365.
Wiſſenſchaftliche Berichte von S. Caſſel. S. 398.
Annuaire pour l'an du monde 5614 par Créhange. S. 401.
Die Bibliothek Saraval's in Trieſt. S. 436.
נחל קדומים von L. Dukes. 1. u. 2. Heft. S. 468.
שם הגדולים geordnet von Benjakob. S. 472.
Handbüchlein für hebr. Leſeſchüler von Em. Hecht. S. 473.

Notizen und Miscellen. S. 40. 78. 157. 207. 247. 328. 367. 407. 447. 476.

Preisrichter. S. 106 (160).

Jahresschau.

Beim Beginn dieser Zeitschrift sprachen wir die zuversichtliche Hoffnung aus, daß von nun an der jüdische Journalismus nur die Besprechung der religiösen Interessen und der in deren Gebiet einschlagenden Wissenschaften zu verfolgen habe, die politische Richtung hingegen, die Vertretung der Rechte der Juden sei nun ein Abgeschlossenes: Sonderstellung und Sonderinteressen gehören nun nur der Geschichte an. Diese Hoffnung lebt zwar noch, aber die Zuversicht ist durch manchen Vorgang etwas schwankend geworden; und wenn der Beginn eines neuen Jahrganges zu Betrachtungen über die Stellung der Juden auffordert, so berührt es schmerzlich, daß die Ereignisse uns gewaltsam aus dem stillen Bereiche der Religion hinaus in das geräuschvolle Wogen der Politik treiben.

Die kaum ausgesprochene Gleichstellung der Juden scheint in manchem deutschen Staate bedrohet. Von einem Mißbrauche den etwa die Juden von ihr gemacht, kann bei der Kürze des Zeitraumes seit ihrer Gewährung nicht die Rede sein. Man leitet aber den Grund für ihre Antastung aus dem Nichtchristenthume der Juden her: die deutschen Staaten sollen christliche Staaten sein. Ferner soll hierdurch der völlige Bruch mit der Revolution von 1848 ausgesprochen, und die schwindelnden Freiheitsbegriffe dieser Zeit niedergeschlagen werden. Auch daß die Juden sich an den Bewegungen dieser Zeit betheiligten, wird gegen die ihnen ferner zu gewährende Gunst der Gleichstellung geltend gemacht. Wir wollen es von vorn herein aussprechen, würden die Juden irgendwo eine bedrohliche Majorität bilden, so würden alle diese Gründe von selbst unterdrückt werden, und die Staatslenker sich von derer Nichtigkeit überzeugt halten. Das Recht des Stärkern gegen den Schwächern liegt den Versuchen den Juden aus der ihm eingeräumten Stellung wieder zu verdrängen, zu Grunde; aber dieses Recht findet in unseren Tagen ein Gegengewicht an dem erwachten Sinne des eigentlichen Rechts,

an der zum Bewußtsein gekommenen Humanität. Schmiedet man wieder dem Juden Fesseln so schlägt man die Menschheit in Bande, und keine von irgend höherem Geiste getragene Religion kann solches zu ihrer Förderung und Sicherstellung beanspruchen. Denn falsch ist es von Gunst gegen den Juden zu sprechen; der Jude hat vor dem Richterstuhle der Wahrheit nichts zu erbitten, nichts zu erflehen: er verlangt — sein Recht, er beansprucht — den Menschen in ihm zu erkennen. Man ist zu dieser Erkenntniß gekommen, es ist die Wahrheit ausgesprochen worden, daß zwei mal zwei vier sei: läßt sich eine solche Wahrheit rückgängig machen? — Und je christlicher der Staat, je mehr in ihm religiöses Leben wurzelt, desto heiliger und unverbrüchlicher muß das einmal gegebene Wort sein. In der Diplomatie mag einem Ausdruck verschiedenfache Deutung unterlegt werden: auf dem Gebiete der Religion darf nur Licht, darf nur Wahrheit herrschen, jeden Vorwand, diese zu umgehen, muß sie als Vorwand zurückweisen. Jener harte Vorwurf Amurath's gegen Wladislaw: „So hält ein christlicher König sein Wort", war die eigentliche Niederlage, die die Christenheit bei Varna erlitt: und nichts dürfte mehr zur Unterwühlung des christlichen Staates, nichts mehr zu seiner Herabwürdigung in den Augen vieler Tausende beitragen, als die Zurücknahme des diesen Tausenden gegebenen Wortes. Darum konnte vor noch nicht langer Zeit die Behauptung ausgesprochen werden: „Die Sonderstellung der Juden ist nun beseitigt, und Sorge für die Zukunft hegen, verbietet der Glaube an Treue und Redlichkeit." Mag eine im Finstern schleichende Partei ihre Absichten hinter dem Schilde des christlichen Staates verbergen: sie setzt die Ehre des Glaubens unwürdigen Interessen nach; jene Männer, die den Juden als Nichtbekenner des Christenthums ausschließen wollen, sind des Christenthums eigentliche Feinde, durch sie wird dessen sittlicher Werth in Frage gestellt. Das vom Staate gegebene Wort ist heilig, ist den Unterthanen gegenüber unverbrüchlich: keine Casuistik vermag ein solches Wort zu lösen; je sittlicher die Grundlagen des Staates, je mehr wird er eine Lösung zurückweisen: „Glaube an Treue und Redlichkeit" ist die Grundbedingung jedes Bekenntnisses, wie jedes Staatenverbandes.

Darum hat unsere frühere Hoffnung noch wenig an ihrer Zuversichtlichkeit verloren. Denn auch der Bruch mit der Revolution kann nicht einen Bruch an Treue und Menschheit recht-

fertigen; und was den Vorwurf der Betheiligung an den Bewegungen jener Jahre betrifft, so könnte er höchstens nur zu einem Vorwande dienen, der aber hier doppelt des Staates unwürdig, da der Vorwurf an sich ganz ungerecht ist. Wir dürfen doch wohl hoffen, daß man von dem mittelalterlichen Gedanken der solidarischen Verbindlichkeit der Juden abgekommen ist und man wohl nicht mehr verlangen werde, daß sie Alle für einander und für jeden Einzelnen einstehen! Die große Mehrheit der Juden hat sich als loyal, dem Staatsoberhaupte und der Staatsverfassung treu erwiesen; und wir dürfen mit Recht an eine der größten Gemeinden Deutschlands, an Prag erinnern, wo die Juden durch fast ein Jahr wegen ihrer Anhänglichkeit an den Kaiser und des daraus hervorgegangenen Widerstandes gegen die czechischen Bestrebungen, in großer Gefahr schwebten und den fühlbarsten Unbilden und Unannehmlichkeiten ausgesetzt waren. Dem Juden ist, man könnte sagen, Treue gegen das Staatsoberhaupt angeboren, sie ist ihm von den frühesten Lehrern der Mischna an bis auf die späteste Zeit als heilige Pflicht anempfohlen worden, und nicht selten haben sich die Juden aus dem Munde mächtiger deutscher Fürsten „treue Unterthanen" nennen hören. Welches schmerzliche Gefühl für die große, in ihrer Treue nicht schwankend gewordene Mehrheit von der kleinen Minderzahl den schadenfrohen Vorwurf zu vernehmen: „Dieses ist der gerechte Lohn des Entgegentretens gegen demokratische Bestrebungen, die Frucht ausdauernder Anhänglichkeit an die Fürsten!" Soll in der That dem Juden die Pflichterfüllung in solcher Weise erschwert werden, will man in ihm den harten Kampf für eine Zeit erwecken, die, wenn auch nach menschlicher Berechnung fern, aber da das menschliche Auge schwach, doch einst, — ob nach langem oder kurzem Kreislauf, wer will hierfür einstehen? — wiederkehren könnte, eine Zeit, in der „die Grundsäulen wanken und die Erde dröhnt, und Berge stürzen in das Herz der Meere, und ihre Gewässer toben und brausen": soll da im Juden der mächtige, kaum zu beschwichtigende Kampf entstehen, wohin sich wenden, in ihm der bange Zweifel heraufbeschworen werden, was seine Pflicht sei, da ihm nur Zurückstoßung entgegenkommt, der Sieg Derer denen er mit Treue anhängt, für ihn nur Ungerechtigkeit und abermalige Bedrohung hat? — Es bleibe dahin gestellt, ob der Jude nicht als geistige, und in mancher Hinsicht auch als materielle Macht zu mancher Zeit Einiges in die Waagschale werfen

könnte, und ob nicht die Staatsweisheit diesen Umstand mit in den Kreis ihrer Berücksichtigung des Staatswohles ziehen sollte; aber da ein tausendjähriges Unrecht aufgehoben wurde, warum es wieder erneuern? Selbst wenn jener Vorwurf der Theilnahme der Juden begründet wäre, wer war der herausfordernde Theil? Lag nicht in den früheren mehr oder minder drückenden und verletzenden Gesetzgebungen, in den Beschränkungen, die die Juden in Deutschland erfuhren, Veranlassung zu den bittersten Gefühlen? Der Staat wirft dem Juden neues Unrecht, der Jude dem Staate altes Unrecht vor; es muß einmal ein Ausgleich getroffen werden, und dieser wird nur dann zu finden sein, wenn der Staat sein altes Unrecht für immer zurückziehet.

Wir wenden uns nach dieser allgemeinen Betrachtung zu einem kurzen Ueberblick der verschiedenen Staaten Deutschlands.

Oesterreich hat an der ausgesprochenen Gleichstellung der Juden bis jetzt nichts geändert. Manche Zeitungen haben zwar Vorlagen und Gesetzentwürfe in Aussicht gestellt, aber man weiß daß Correspondenten und Redactionen nicht immer von den edelsten Motiven geleitet werden, und mancher Journalist seine Wünsche in das Gewand der Mittheilung kleidet. Oesterreich hat, so weit es die jedesmalige Gesetzgebung gestattete, den Juden stets Biederkeit und Wohlwollen gezeigt; darum sei es vermieden, einer vorzeitigen Furcht Raum zu geben. — Eine große Errungenschaft besitzen die Juden Oesterreichs schon seit langer Zeit: die staatliche Anerkennung ihrer Confession. Diese ist nicht nur unantastbar, sondern die Gesetzgebung will sie noch mehr bestärken; wie bekannt, hat das k. k. Cultusministerium Gutachten der Juden zur Regulirung ihrer Cultusverhältnisse eingeholt. Eine im Laufe des v. Jahres ergangene allerhöchste Verordnung will auch, daß an Gymnasien die von mehreren jüdischen Schülern besucht werden, Lehrer für Ertheilung des jüdischen Religionsunterrichts angestellt werden.

In Preußen erregte ein vor die erste Kammer gebrachter Antrag eines Mitgliedes derselben manche Besorgniß. Der 12. Artikel der Preuß. Verfassungsurkunde sagt: „Die Freiheit des religiösen Bekenntnisses, der Vereinigung zu Religionsgesellschaften und der gemeinsamen häuslichen und öffentlichen Religionsübung wird gewährleistet. Der Genuß der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte ist unabhängig von dem religiösen Bekenntnisse. Den bürgerlichen und staatsbürgerlichen Pflichten darf durch die Ausübung der Religionsfreiheit kein Abbruch ge-

schehen." Der Antrag schlug folgende Zusatz-Bestimmung zu diesem Artikel vor: „Die Mitgliedschaft in eine der beiden Kammern und der Zutritt zu Aemtern, mit denen die Ausübung einer richterlichen, polizeilichen oder executiven Gewalt verbunden, ist bedingt durch die Aufnahme in eine der anerkannten christlichen Kirchen." Dieser Antrag war, wie ein Mitglied der ersten Kammer, Veit, bemerkte, hauptsächlich gegen die Juden gerichtet; der Antragsteller selbst erklärte der berathenden Commission: „Der Staat habe sich nur an das objective Zeichen der Christlichkeit zu halten, d. i. die Taufe", und „daher würde der Staat alle die, welche rite getauft wären, als zu einem Antheile an Gesetzgebung und Verwaltung berechtigt ansehen" [1]). Die Kammer ging zwar in ihrer Sitzung am 30. März über diesen Antrag zur Tagesordnung über; doch ließen manche in der Debatte gethanen Aeußerungen ein schmerzliches Gefühl zurück. Der Antrag selbst hatte, wie Veit in seiner Rede treffend behauptete, sich unrichtig als einen Zusatz zum 12. Artikel ausgegeben; er hebt diesen ganz auf. Ist der Jude vom Zutritt zu Aemtern, mit denen die Ausübung einer richterlichen, polizeilichen oder executiven Gewalt verbunden ist, ausgeschlossen, so wird der Satz des gedachten Artikels, „der Genuß der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte ist unabhängig von dem religiösen Bekenntnisse" zur Unwahrheit. Dieser gestehet Jedermann das Recht zu, nicht nur alle geistigen und sittlichen Kräfte innerhalb der allgemeinen Rechtsphäre zu entfalten, sondern auch den Anspruch auf gleichen Schutz aller der Rechte, von welcher die Subsistenz und das Wohl Einzelner und ihr rechtliches Dasein abhängt. Zwar meinte der Antragsteller, „daß, wenn Jemand auch nicht Beamter werden kann, er dennoch auf die Höhe der geistigen und sittlichen Vollkommenheit gelangen könne (S. 53), und daß, wenn der Staat auf diese Weise (wie der Antrag vorschlägt) sein eigenes (das christliche) Princip sicher stelle, keineswegs über die innere Herzensstellung und den sittlichen Werth aller derer gerichtet werde, welche Nichtchristen sind, indem unter den Letztern mancher in dieser Beziehung über unzählige Christen weit hervorragen kann" (S. 6). Aber dieses sind, wie auch Veit zu verstehen gab, nur Redensarten des engherzigen Judenhasses, wie sie ehedem in

1) Vgl. die bürgerlichen Rechte der Juden und Dissidenten vor dem Forum der Ersten Kammer (Berlin 1852, Adolf u. Comp.) S. 10.

manchen deutschen Kammern ungescheuet auftauchten, und in Preußen im Jahre 1852 sich in ein modernes Gewand kleideten. Früher behaupteten die menschenfreundlichen Verfechter der dem Christen zukommenden Rechte, „daß sie keineswegs Feinde der Juden seien, daß sie vielmehr dem Juden gern gönnen was dem Menschen als frei sich bewegendem Wesen zukomme, ihm daher das Einathmen frischer Luft und den Genuß des Wassers um so eher zugestehen, als es manche Juden gibt, die dieses Genusses noch würdiger als viele Christen sind. Eines aber muß nach dem christlichen Princip dem Christen allein vorbehalten werden: Brod." Der Antragsteller will, „da jede staatliche Ordnung in jedem ihrer Bewohner ohne Unterschied seiner religiösen Ueberzeugung den Menschen anerkennen müsse" (S. 3), dem Juden auch Brod zugestehen, der Beamtendienst soll ihm jedoch im Namen des christlichen Staates verweigert werden! — Der Antrag hat durch mehrere Redner[2]) seine Berichtigung gefunden; aber da die diesem Antrage beigegebene Denkschrift ausführlich ausspricht, welche Gründe man aus dem „Princip des christlichen Staates" gegen die Gleichstellung der Juden herleitet, so dürfte, um hierüber in's Reine zu kommen, manche Betrachtung nicht überflüssig sein.

Es wird behauptet, daß nach dem tiefen Zusammenhange zwischen Staat und Sittlichkeit einerseits, und zwischen Sittlichkeit und Religion anderseits, die christlichen Grundsätze allein das letzte und höchste Ziel aller Staatsordnung sein müssen (S. 4. 5). Aber es ist, so hier das specifische Bekenntniß durch die Taufe verstanden wird, bei der jeder Confession schuldigen Achtung, auf das christliche Mittelalter hinzuweisen. Es darf mit Gewißheit behauptet werden, daß kein moderner Staat bei noch so angestrengten Bestrebungen zu solchem christlichen Staatsthum, zu solchem in allen Fasern Durchdrungensein von dem specifischen Bekenntnisse gelangen wird; was die neuere Zeit in Abstracto ausspricht und anstreben will: „die christl. Grundsätze als das letzte und höchste Ziel aller Staatsordnung hinzustellen" war jener Zeit ein Naturwüchsiges, war ihr nicht erst in den Begriff des Staates hineingebracht, sondern ihm inhärent, mit ihm so innig verwebt, daß ihr ohne dasselbe kein Staat denkbar

2) Zumeist durch Veit, dessen treffliche Rede in der Kammer selbst unmittelbar Anerkennung fand, und als „beredt und fein" (S. 46) bezeichnet wurde.

war: und welche sittliche Gestaltung hatten diese mittelalterlichen Staaten? Welches Zeugniß legten sie für den durch die Religion ermittelten Zusammenhang des Staates mit der Sittlichkeit ab? Was besagen die unaufhörlichen inneren Befehdungen, die rohen Gewaltthaten und Beraubungen, das Faustrecht und die Leibeigenschaft, die Gesetzlosigkeit und die allein geltende Macht des Stärkern, zu schweigen von den Strömen vergossenen Judenblutes? — Ihr rufet das Volksbewußtsein als Kriterium an. Wenn das Volksbewußtsein sich in eurem Sinne ausspräche, so würden die Scenen des Mittelalters, würden die Judenmetzeleien und Judenerwürgungen sich erneuern. Das Christenthum, das das letzte und höchste Ziel aller Staatsordnung sein soll, ist das Sittliche, Moralische, die allgemeinen Lehren über Göttliches und Menschliches, die von keinem Denkenden in Abrede gestellt werden können, die eine Entwickelung dessen sind, was Gott dem Menschen als er ihn in seinem Ebenbilde schuf, in das Innere legte. Dann wird auch nicht Religion von Sittlichkeit getrennt werden: Religion ist das geoffenbarte Gesetz der Sittlichkeit. Wenn also, wie die Denkschrift (S. 3) sagt „die wahre Humanität — die vollendete Sittlichkeit — verlangt, daß Jeder ohne Unterschied innerhalb des Staates Raum und Freiheit erhalte, der Realisation der Wahrheit des menschlichen Lebens, als eines sittlichen Daseins, nachzustreben, mithin das Recht, nicht nur alle geistlichen und sittlichen Kräfte innerhalb der allgemeinen Rechtssphäre zu entfalten, sondern auch den Anspruch auf gleichen Schutz aller Rechte, von welchen die Subsistenz, das Wohl des Einzelnen und sein rechtliches Dasein abhängt" wie kann der christliche Staat dieses beschränken wollen, sollte etwa die Religion mit der Sittlichkeit in Widerspruch stehen, der Staat christlich aber nicht sittlich sein? Welche Herabwürdigung der eigenen Confession! — Woher aber das Bedürfniß des Staates nach Religion komme, so daß auch Hegel (in den in der Denkschrift angeführten Stellen) bekennt, daß die Grundsätze der Vernunft der Wirklichkeit ihre letzte und höchste Bewährung in dem religiösen Gewissen habe, und Religion und Staat in der Wurzel Eins sind, liegt in dem Erfahrungssatze, daß der Mensch an sich schwach eines höhern Halts bedarf, um den Gesetzen der Sittlichkeit Folge zu leisten und die ihm aus der thierischen Natur, aus der Neigung zum Sinnlichen, aus den Leidenschaften, aus der Selbsttäuschung u. s. w. erwachsenden Hindernisse zu besiegen. Die Autonomie der Sittlichkeit ist

in Vielen gefährdet: durch die Offenbarung, durch die unmittelbare göttliche Mittheilung wird sie gehoben, und was Gott dem Menschen in die Brust geschrieben, das hat er durch sein geoffenbartes Wort ihm nochmals befohlen und zum Bewußtsein gebracht. Der Staat, dessen Grundlage Sittlichkeit ist, verlangt daher als Bürgschaft Religion, das Bekenntniß der von Gott geoffenbarten Gesetze der Sittlichkeit: das Specifische, wie Gott sie geoffenbart, in welcher Zeit, in welchem Raum, in welcher Gestalt u. s. w., gehört nicht mehr in sein Bereich. Wie kann daher je auf dem Grund eines sittlich-christlichen Staates dem Juden, der doch eine solche Offenbarung aus der reinsten göttlichen Quelle erkennt, irgend ein Recht streitig gemacht werden? Wollen jene Gegner vergessen, daß, wenn sie das Specifische zum Maßstabe der Gleichstellung nehmen, den Protestanten die Gleichstellung in katholischen Staaten mit demselben Rechte versagt werden muß, wie sie sie dem Juden verweigern: und warum die häufigen Klagen über Bedrückung der Protestanten von Seite der Katholiken?

Man fürchtet, wie ferner aus der Denkschrift (S. 5. 6) hervorgehet, daß, wenn man dem nichtchristlichen Princip Antheil an der Gesetzgebung und obrigkeitlichen Verwaltung gestattet, dem Christenthume daraus beim Volke Nachtheil erwachsen könnte. Wir wollen nicht hier abermals hervorheben, daß mit gleichem, ja mit noch größerm Rechte katholische Staaten Protestanten ebenfalls aus Besorgniß eines derartigen Nachtheils den gedachten Antheil nicht gestatten dürften, eine Besorgniß, die hier gegründeter, als vom Protestantismus unstreitig mehr Gefahr für den Katholicismus, als dem Christenthum von dem ihm weit abliegenden Judenthum entstehen kann. Doch wir sehen von Consequenzen ab und stellen nur die eine Behauptung auf, daß gerade durch jene vom Staat gezogene Kluft das Volk dem Christenthume, das der vernünftige Christ zur Ehre seines Glaubens verlangt, verloren gehe. Wir haben oben dem Naiven der Behauptung, daß man es dem Juden gut meine und ihm Alles, bis auf einzelne Ausnahmen, wie Mitgliedschaft in den Kammern und Beamtenthum, gönne, sein naives Spiegelbild gezeigt. Betrachten wir nun diesen Punkt nach seiner ernsten Seite. Daß in jedem einer Confession versagten Rechte eine tiefe Verletzung dieser Confession liege, eine moralische Beleidigung, die, je werther und theurer das Bekenntniß, um so tiefer und nachhaltiger gefühlt wird, bedarf für Den der irgend

einem Bekenntnisse aufrichtig angehört, keiner Erwähnung. Aber auch bei der materiellen Seite der „kleinen" Beschränkung stehen geblieben, welche Tragweite hat sie, welche Folgen ergeben sich aus ihr für das Christenthum des Volkes und für die Stellung des Juden im Staate! Jedes Ausnahmsgesetz macht aufmerksam, daß Grund zur Ausnahme da sei und der Betreffende sich in einer Ausnahmsstellung befinde. Der Jude ist also kein gleichberechtigter Bürger des Staates, und wird da nicht die Frage rege werden, warum ihm andere Rechte zugestehen, warum ihn nicht aus anderen Stellungen verdrängen? Das Volk wird sich nicht an eure feinen Distinctionen halten, wird nicht die Christlichkeit des Staates in dem Ausschlusse von Aemtern u. s. w. erblicken, sondern sie nach der je ihm zusagendender Peripherie ausdehnen. — Der christliche Staat hat überhaupt die Verpflichtung der höchsten Duldsamkeit, und daß durch alle seine Institutionen und Gesetze der Geist der allgemeinen Gleichberechtigung wehe. Denn es kann — ohne eine Confession verletzen zu wollen — nicht in Abrede gestellt werden, es liegt im specifischen Christenthum Manches, das zum Hasse gegen den Juden anregt. Die Geschichte des Stifters der christlichen Religion, mehrere Aeußerungen der Apostel, nehmen gegen den Juden ein, und es bringt das Kind aus der Schule viele schwer zu tilgende, und noch im Manne sich häufig geltend machende Vorurtheile gegen den Juden mit. Der vernünftige christliche Staat muß diesen Vorurtheilen entgegenarbeiten und sie unschädlich zu machen suchen, darf nicht durch Ausnahmsgesetze sie befördern und ihnen neue Nahrung geben. Belgien wird wohl Niemand das Prädicat eines christlichen Staates streitig machen, und die Christen Belgiens haben noch nichts an ihrem eigentlichen Princip verloren, obschon die Juden völlig gleichgestellt sind; und ebenso wenig hat sich das „Volksbewußtsein" in Belgien gegen die Juden erhoben, und zwar, weil die Juden gleichgestellt sind. Es ist in den Kammerverhandlungen (S. 34) nachgewiesen worden, daß die Behauptung, das Volksbewußtsein in Preußen sei gegen die Juden, eine Unwahrheit sei: das Volk hat sich weder in Preußen noch in anderen Ländern gegen die gewährte Gleichstellung der Juden ausgesprochen. Es sprach früher, als der Jude durch die Gesetze des Staates als Fremdling, als Knecht bezeichnet wurde; da war was man ihm gab in den Augen des Volkes eine Concession, das Volk wollte aber nicht concediren und verschenken. Und es wird wieder sprechen, so der

Staat Ausnahmen gegen die Juden feststellt, durch Sondergesetze im Namen des Glaubens — des s. g. christlichen Staates — Haß und Vorurtheil provocirt.

Wir haben bei diesen nicht genug zu wiederholenden Wahrheiten etwas länger verweilt, da es auf diesem Gebiete der Orientirung bedarf; und werden auch diese Blätter schwerlich weit über jüdische Kreise hinausgehen, so mögen sie dem jüdischen Leser Klarheit über die flagrante Tagesfrage verschaffen. — Wir wollen nun mit einigen Worten die Debatte berühren, die der Antrag hervorrief. Hier war es schmerzlich aus dem Munde des Ministers der geistlichen Angelegenheiten den Wunsch zu vernehmen, die Kammer möge im Sinne des Commissionsantrages entscheiden; und die Commission hatte im Princip ihre Uebereinstimmung mit dem Antrage zu erkennen gegeben und wollte nur, „daß die Kammer mit Rücksicht auf die wichtigen, kaum zu bewältigenden Geschäfte, die den Kammern zur Erledigung vorliegen, so wie mit Rücksicht auf die vorgerückte Zeit der Session, zur Tagesordnung übergehe". Einen nicht minder peinlichen Eindruck machte die in der Commissionsberathung abgegebene Erklärung des Commissärs des Ministeriums des Innern, „daß die Staatsregierung Anstand nehme, der Entscheidung der Kammern über den Antrag, so weit er von der Mitgliedschaft an der Volksvertretung handle, irgendwie vorzugreifen, daß aber die übrigen Gegenstände, welche derselbe berührt, durch Interpretation der bestehenden Gesetze, so weit nöthig, ihre Ausgleichung gefunden hätten". Diese etwas mysteriösen Worte interpretirte ein Kammermitglied, ohne daß ihm von Seite der Regierung widersprochen wurde, daß man schon bis jetzt die Juden von obrigkeitlichen Aemtern ausgeschlossen. Auch der Minister der geistlichen Angelegenheiten, der stark für den christlichen Charakter des preußischen Staates in die Schranken trat, erklärte, „daß die Praxis seit den veränderten Bestimmungen der Gesetzgebung nicht irgend in erheblicher Weise abgewichen sei von der Praxis, die vor diesen Bestimmungen bestanden hat". Ob ein solches Verfahren der Regierung eines mächtigen Staates würdig, ob es geeignet sei, das Ansehen dieses Staates zu heben, möge dem Urtheil der Einsichtigen überlassen bleiben. Oesterreich, das doch wohl nicht ein unchristlicher Staat, hat, da einmal die Gleichstellung ausgesprochen war, bisher dem Gesetze Einfluß auf seine Handlungen gestattet und Juden zu obrigkeitlichen Aemtern befördert. Und Preußen sucht seinen Schwerpunkt in seiner Intelligenz, Preußens

eigentliche Macht liegt in seinem geistigen Fortschritt! Ueberhaupt dürfte ein Vergleich zwischen Oesterreich und Preußen auf diesem Gebiete nicht sonderlich zum Vortheil Preußens ausschlagen. Preußen hat nur Verkennung und Zurücksetzung der jüdischen Confession: die Synagoge wird vom Staat ignorirt, das jüdische Bekenntniß wird als ein religiöses nicht anerkannt; die Juden haben keine Religionsbeamten, keinen religiösen Trauungsact, für sie wurde die Civiltrauung ins Leben gerufen, die das Christenthum an Alter überragende Synagoge ist für den Staat nicht da! — Doch einmal erinnert man sich an den Juden: im Kirchengebete! Es schließt seit einiger Zeit auf Anordnung der höhern Kirchenbehörde mit dem Gebete für Bekehrung „der Ungläubigen und Juden". Der Staat sieht darüber weg, welche Begriffe hierdurch im Volk über den Juden geweckt und wie das Princip der Anerkennung aller Staatsbürger hierdurch untergraben wird: das Ministerium des Innern, dem die Aufrechthaltung des innern Friedens obliegt und daß nicht ein Theil der Staatsangehörigen mit Haß gegen den andern erfüllt werde, hat wahrscheinlich „durch Interpretation der bestehenden Gesetze, eine Ausgleichung" zwischen der Aufregung zur Intoleranz und der jedem Bürger gewährleisteten Unantastbarkeit gefunden!

Einen erfreulichen Gegensatz gegen die preußische Staatspolitik hinsichtlich der Juden bietet Sachsen. Sachsen, dessen Ausnahms- und Bedrückungsgesetze lange im grellsten Widerspruche mit seiner Bildung standen, hat endlich den Forderungen des Rechts und der erleuchteten Staatsweisheit die ihnen gebührende Rechnung getragen. Sachsens Regierung geht aufrichtig zu Werke, und es wurde den Kammern vom Staatsministerium erklärt, daß das einmal Gegebene unbeschränkt erhalten werden müsse, und die Regierung sich durchaus nicht auf Hintergedanken einlassen werde. Zwar suchte man von einer Seite das „Volksbewußtsein" rege zu machen, und es gelang am Landtage des vorigen Jahres, eine Innung zu einer Petition gegen die Juden[3]) aufzustacheln; aber man mußte sich bald überzeugen, daß dieses „Volksbewußtsein" nur ein erkünsteltes sei: das Volk ließ durchaus keine Billigung des Versuches, den Juden von Neuem zu beschränken, vernehmen. — Auch die confessionellen Interessen

3) Die Petition war eigentlich gegen auswärtige, die Märkte besuchende Juden gerichtet; man suchte jedoch hieran allgemein gegen die Juden anzuknüpfen.

der Juden haben in Sachsen eine würdige Stellung gefunden. Die Synagoge ist anerkannt, und es trägt der Staat zu den Kosten des Cultus und der Schule bei. Und wie sehr die Staatsregierung im Juden eine Confession finde und beachte, beweist der zu Ende des Jahres veröffentlichte „Entwurf eines bürgerlichen Gesetzbuches für das Königreich Sachsen". Der sächsische Jude, der sich früher nur mit Schmerz an seine vaterländische Gesetzgebung erinnerte, nennt sich nun mit Stolz einen sächsischen Bürger. Sachsen hat wahrhaft gut gemacht, denn sein Wort ist ihm heilig: es würde, selbst wenn ein äußerer gebieterischer Einfluß sich geltend machen sollte, nur mit Widerwillen von seinem gegebenen Worte weichen.

Die Wunden, die die Vorgänge zu Frankfurt a. M. schlugen sind zu neu, um Gegenstand der ruhigen Besprechung zu sein. Hoffen wir, daß die Gesetzgebung hier wie in Kurhessen einen Ausweg finden werde. — Daß auch Württemberg einen Rückweg eingeschlagen und Hannover einen solchen Versuch machte, gehört mit zu den traurigen Erscheinungen des Jahres.

Wir werfen noch einen kurzen Blick über Deutschlands Grenzen hinaus. Holland bewahrt seit einer Reihe von Jahren dem Juden die vollständigste Gleichstellung hinsichtlich aller politischen und bürgerlichen Rechte, und zollt dem Cultus die ehrendste Anerkennung. Juden bekleiden in diesem christlichen Staate hohe Aemter, und es berief im vorigen Jahre das Vertrauen des Königs einen Juden (Godefroi) zur Uebernahme des Portefeuilles der Justiz. Derselbe lehnte bescheiden das Ministerium ab, behielt sich jedoch vor, seinem Vaterlande ferner als Deputirter nützlich zu sein.

Die Juden Frankreichs haben zu wiederholten Malen aus dem Munde des Prinz-Präsidenten, jetzigen Kaisers Louis Napoleon, die Versicherung vernommen, „daß er die großen Principien von 1789 aufrecht erhalten werde". „Sie sind", sagte er zu dem Oberrabbiner Marx zu Bordeaux, dem er eigenhändig das Kreuz der Ehrenlegion überreichte, „in meinem Herzen eingegraben."

Die Vereinigten Staaten Nordamerika's waren im Begriff, einen Handelstractat unter gegenseitigen gleichen Rechten mit der Schweiz einzugehen. Es kam hierbei zur Frage, wie es die Schweiz mit den Juden Nordamerika's halten werde. Sie gestand ihnen Gleichberechtigung mit den einheimischen Juden zu. Da man aber in Washington erfuhr, daß die schweizer Juden

eigentlich unberechtigt seien und die meisten Kantone der freien Schweiz für die Juden nur Unfreiheit haben, so unterblieb die Ratificirung des Vertrags.

Von dieser äußern, diesen Blättern an sich fern liegenden Ueberschau kehren wir zu dem Einblick in das innere Leben der Synagoge zurück, um zu vernehmen, was unsere Gegenwart über sich aussagt und was die Zukunft von ihr werde zu erzählen wissen. Wird überhaupt unsere Zeit einst Gegenstand der Geschichte sein, wird der Bericht über Juden und Judenthum aus unseren Tagen ein Blatt in ihrem Buche füllen? Die Namen einzelner hervorragender Männer machen nicht Geschichte; sie mögen Zeugniß von der Bildungsfähigkeit des Juden ablegen, mögen, so lange sie sich ihres Ursprungs erinnern und für ihn lebhaft fühlen, dem Juden — nach dem beliebten Ausdruck — zur Ehre gereichen: als Träger des Judenthums können sie nicht bezeichnet werden. Selbst in den Männern, die nach ihrem ganzen Bildungsgang dem Judenthum angehören und seiner Wissenschaft ihr Sinnen und ihre Anstrengung widmen, concentrirt sich nicht die Geschichte der Juden. Die Wissenschaft ist zwar der Lebensnerv des Judenthums, aber sie muß Leben erwecken und Leben anfachen: die Sonne erwärmt nur, weil ihre Strahlen durch verschiedene Medien gehen und von einem sie auffangenden Boden reflectirt werden. Die Geschichte der Vergangenheit liefert durch ihr großartiges Dulden und Ausharren einen wichtigen Beitrag zur Geschichte der Menschheit. Wenn die Geschichte sich über die Scheidewand zwischen Volk und Volk zu einem allgemeinen Standpunkt erhebt und verkündet, wie der göttliche Gedanke sich im Menschen manifestirte, wie der Mensch aus dem thierischen Zustande ausgeschieden sich allmälig für höhere Ideen begeistert und in ihnen ausgeführt, so weiset sie dem Juden einen bedeutenden Rang an: sein ganzes Sein spricht von einer Begeisterung für die höchste Idee, für Gott. Und diese Begeisterung wurde angeregt und unterhalten von seinen Lehrern: sie standen nicht mit ihrer Wissenschaft über dem Volke, sondern sie stellten die Wissenschaft in die Mitte des Volkes. Jedermann soll für sie gewonnen, Jedermann ein lebhaftes Interesse für sie eingeflößt werden. Die großen Lehrer Israels erblickten das Leben der Wissenschaft in dem allgemeinen Leben, in der Verbreitung allgemeinen Verständnisses: „möge doch das ganze Volk des Ewigen

Propheten sein" dieser von dem ersten Lehrer ausgesprochene Wunsch war die Losung aller auf ihn folgenden Lehrer: allgemeine Kenntniß des Wortes Gottes war ihr eigentlichstes Ziel.

Und dieser Endpunkt jüdischen Lebens und jüdischen Wissens muß dem Bewußtsein aller Geschlechter gegenwärtig bleiben. Es war eine Zeit des Wehes und des schweren Unglückes, sagt eine alte Erklärung, als Achas, König von Jehuda, in seinem Abfalle von Gott die Lehrhäuser schließen ließ: „ohne Heerde gibt es nicht Hirten, ohne Schüler nicht Lehrer". Da trat der Prophet Jesaias tröstend auf: „Siehe, da bin ich und die Kinder, die der Ewige mir gab, die Kinder — die Schüler" (Bereschrab. c. 42 und sonst). Er wußte auch in der harten Zeit Schulen zu errichten und Schüler um sich zu sammeln, sie für das Wort Gottes zu begeistern und es in ihre treue Brust als heiliges Pfand niederzulegen, bis eine bessere Zeit kam und auf den von Gott abgefallenen Achas der fromme Chiskijahu folgte „und man von Dan bis Beer-Scheba forschte und Jedermann, von Groß bis Klein, mit dem Worte Gottes vertraut fand".

An die Lehrer richtet sich jetzt mehr als je die Forderung der Zeit. Sie sollen durch die Wissenschaft Pfleger des Glaubens sein, aber nur insofern sie die Wissenschaft zum Gemeingut machen, Sorge tragen, daß sie weitern Geschlechtern übergeben wird: sie sollen um sich Schüler sammeln, die das Wort und dessen Verständniß aus ihrem Munde schöpfen. Es wird bis zum Ueberdruß über die Gleichgültigkeit der Zeit und über den Verfall des Judenthums geklagt: haben denn auch Die in den Riß sich stellen sollen schon ihre Pflicht gethan?

Es war der alten Zeit eigenthümlich, die Lehrer als die Vertreter Israels anzusehen. Der „Fürst" war ihr der Vorsitzende des Synhedriums; in den frommen Königen nahm sie zugleich große Lehrer wahr, deren gewöhnliche Beschäftigung die Lösung wichtiger Religionsfragen. Die Lehrer sollen die Großen sein, nicht in hierarchischer Beziehung, sondern indem sie die religiösen Interessen wahren und fördern: Israels Leben und Volksthum ist ausschließlich ein religiöses, darum liegt, wie im staatlichen Leben den Fürsten und Großen, den Lehrern die Ueberwachung und Erhaltung ob. Diese Forderung kommt in unseren Tagen zum eigentlichen Bewußtsein. In früherer Zeit war jedes einzelne Glied der großen und kleinen Gemeinden von religiösem Gefühle belebt, Jedermann „athmete in der Furcht des Ewigen". Da gab es nur ein Verdienst: „zu forschen im

Worte Gottes"; und jeder Vater wollte, daß sein Kind sich in dieser Lebensquelle bade: fast jede Gemeinde hatte Lehrer und Lehrhaus, in den größern Gemeinden hatten ausgezeichnete Lehrer ihren Wohnsitz, und die Jugend strömte ihnen zu. Die Lehrhäuser sind verlassen, die Strömung hat eine andere Richtung genommen, die Zeit grub ihr ein anderes Bett: daß der Strom nicht ganz versiege, muß die Sorge der Lehrer sein; sie dürfen nicht zusehen und abwarten, bis von anderswo Hülfe komme, nicht wähnen, mit traurigen Klagen Genüge geleistet zu haben, oder indem sie der Wissenschaft papierne schriftliche Unterlagen geben: Leben, lebendiges Wort, mündliche Mittheilung, einen Kreis wißbegieriger Schüler um sich sammeln und — wie es die alten Lehrer thaten — mit und in ihnen leben, dieses ist ihre ernste heilige Pflicht.

Das Judenthum hat nicht den äußern Feind zu fürchten: welche schwere Zeiten sah es nicht über sich weggehen, wurde es auch nur im mindesten durch sie erschüttert, auch nur in der Ausführung eines Gebotes durch sie irre gemacht? Auch die von mehreren Seiten sich zeigende Lauheit darf es nicht ängstigen: der Fluß der Zeit überflutet leicht Jene, die keinen innern Halt und Gehalt, keine tiefere Auffassung und Erfassung haben, nicht in sich sondern nur in der Zeit stehen, deren Leben nur Widerhall und Abspiegelung äußerer Eindrücke ist. Das Judenthum hat auch solche Erscheinungen an sich vorüberziehen sehen: sein innerer Gehalt unterliegt keinem Wechsel und keiner Veränderung, und es fand bei dem jedesmaligen Erwachen aus dem Zeittaumel seine volle Berechtigung und Anerkennung wieder. Nur in dem Verluste der Wissenschaft, daß das Auge nicht mehr den Gehalt aufzufinden wüßte, die Lehre würde „wie ein versiegeltes Buch", drohet dem Judenthum Gefahr; der Verkündigungen trübste ist: „es wird verloren gehen die Weisheit seiner Weisen, und die Einsicht seiner Einsichtigen ist umhüllt" (Jesaias 29, 14). Es ist schon dieses ein trübes Zeichen der Zeit, ein Untergehen der Sonne, wenn im Judenthum der Begriff Vertreter und Laien in ihrem Gegensatze zur Geltung kommen, wenn einigen Wenigen — den Rabbinern — die Obhut der Lehre und des Wissens anvertraut werden sollte, sie einen „geschlossenen, die Theologie repräsentirenden Stand" bilden, der die Gemeinde der Sorge, das Heiligthum zu wahren, überhebt. Aber selbst diese trübe Zeit erscheint der die Zukunft bedrohenden Finsterniß gegenüber als Lichtpunkt! Machen wir uns mit dem traurigen Gedanken vertraut, daß die

Wissenschaft des Glaubens von einigen hierzu ernannten Wächtern vertreten werde: wo bietet sich diesen Wenigen Gelegenheit dar, den Wächterdienst zu erlernen, wo öffnet sich ihnen die Stätte, an der sie sich zum heiligen Dienste weihen, der Geist des Meisters sich auf sie ergieße und ihnen geistige Befähigung, Kenntniß und Wissen mittheile? Die Lehrzimmer sind geschlossen, kein Lehrer öffnet sie: woher sollen die künftigen Rabbiner ihre theologische Bildung nehmen? Gegenwärtig zehren wir, wenn auch kärglich, von dem Mark und Nachlaß mancher vor einigen Jahrzehnten dahingegangenen Lehrer; aber dieses „Erbtheil der Väter" hört allmälig auf: wird nicht daran gegangen, junge Rabbiner heranzubilden, welche Zukunft stehet Israels Heiligthum bevor? an wen werden sich Israels Gemeinden halten? wer wird die Schätze des Glaubens wahren, wer die große Errungenschaft der Väter vertreten?

„Schöpfung eines Seminars!" so mahnet dringend der trostlose Zustand der Gegenwart, rufen mit Donnerstimme die Dahingeschiedenen, die an Glauben und Lehre ihr Leben setzten, um sie noch dem tausendsten Geschlechte zu überliefern, mahnt der in Feuerflammen gegebene Bund, durch den Israel für immer bestehen soll. Eine Stätte der Lehre, eine Stätte für Bildung zur Lehre: welche Zukunft erwartet uns sonst? — Von wem aber sollen diese Seminarien ausgehen? wer soll diese Pflanzschulen errichten? Ach! es liegt diese heilige Pflicht Jedermann ob, und wer könnte, so sein Herz für den Glauben schlägt, bei ernstlicher Erwägung dieser Gefahr zurückstehen und nicht Mittel, so sie ihm gegeben sind, zur Abhülfe herbeischaffen? Die Reichen, die von der Vorsehung mit irdischen Gütern Bedachten, in ihrer Hand liegt es, die materiellen Bausteine herbeizuschaffen; aber sie stehen in unserer Zeit meist der Glaubenswissenschaft zu fern, die materiellen Interessen schließen ihnen selbst für den Glauben die Augen, sie vermögen nicht zu fassen, wie er gefährdet sei. — Den größeren Gemeinden, die einen wesentlichen Bestandtheil der Gesammtheit bilden, liegt die Sorge für Erhaltung ob und daß in ihrer Mitte sich Anstalten für das Gemeingut der Gesammtheit erheben. Doch Gemeinden mit ihren Vertretern sind vielköpfige Körper, in denen entweder der höhere Geist vermißt wird oder die Geister sich nicht zu einem einheitlichen Willen einigen. Die Rabbiner müssen beginnen: von ihnen, den Wächtern des Glaubens, die Bildung einer Wacht und Schutz des Glaubens ausgehen; die Rab-

biner, so sie ihrer Pflicht treu und eingedenk sind, müssen Seminarien ins Leben rufen. Samuel und Elischa bildeten Prophetenschulen und sammelten um sich Prophetenschüler, und warteten nicht, bis die Reichen ihr Geld hergaben und Stellen schufen! Und wir brauchen nicht bis zu jener alten Zeit hinaufzusteigen, brauchen sogar nicht Rab in Erinnerung zu bringen, der, als er bei seiner Ankunft in Babylon Vieles auf dem Glaubensgebiete wüst und öde fand, der Wissenschaft eine weite und nachhaltige Stätte errichtete, ohne hierzu das Habe der Begüterten in Anspruch zu nehmen. Wir schweigen von diesen frühen Vorbildern: die Geschichte noch nicht lange dahingegangener Jahrhunderte spricht hörbar genug, wie die Rabbiner in ihrer geistigen Kraft Quelle und Mittel zur Errichtung von Lehrschulen fanden.

Es haben wohl die Umstände Manches geändert und hat die Bildung eine neue Richtung genommen: die Weise der früheren Jeschibot reicht nicht mehr aus, es muß dem allgemeinen Standpunkte der Wissenschaft Rechnung getragen werden. Aber gerade hierin bewährt sich die geistige Kraft, daß sie sich die äußeren Umstände zu accomodiren weiß, sie mit überwältigender Macht in ihren Kreis zieht und zu Materialien neuer Schöpfungen verarbeitet. Der schnöde Zweifel, ob das Judenthum mit der Wissenschaft Hand in Hand gehen könne, ist durch Männer, die bei gründlicher gediegener Bildung von des Judenthums göttlichem Werth und Dauer durchdrungen sind und es mit der innigsten Wärme vertreten, glücklich beseitigt. Daß also ein Seminar die Lösung der wissenschaftlichen Aufgabe finden werde, kann mit vollem Rechte vorausgesetzt, und mit nicht geringerm Rechte Vieles den in der weitern Entwickelung sich ergebenden Erfahrungen überlassen bleiben. Nur das Wie des ins Lebenrufen, wie die Rabbiner Seminarien schaffen sollen, ist eine, wie es scheint, nicht zu beantwortende Frage: und doch müssen die Rabbiner die Antwort auffinden, sie, die bei der allgemeinen Theilnahmlosigkeit eine um so lebendigere Theilnahme bekunden und, begeistert von dem Göttlichen ihres Berufes, in ihrer Begeisterung neue Wege bahnen sollen, sie müssen der Gegenwart ein großes Zeichen geben, daß in ihnen eine selbstständige geistige Kraft, und sie selbstständig zu schaffen vermögen.

Betrachten wir, um uns die Größe einer solchen Verpflichtung noch mehr zu vergegenwärtigen und von ihr aus allmälig

den Uebergang zur Bildung von Seminarien zu finden, die Stellung des heutigen Rabbiners.

Das alte „die ganze Welt wird erhalten ob meines Sohnes Chanina, und mein Sohn Chanina muß sich mit einem Maaß Rüben von einem Rüsttag des Sabbats bis zum andern begnügen", wird von den wenigsten Gemeinden jetzt mehr zur Richtschnur bei der Anstellung eines Rabbiners genommen. Der jetzige Rabbiner hat dieses vor dem frühern voraus, daß er wenigstens ein leidliches Auskommen findet. Und zu seiner höchst dürftigen Stellung mußte sich der frühere Rabbiner den Weg durch anerkannte Gelehrsamkeit bahnen: eine Forderung zu der, wie zu hoffen ist, jede vernünftige Gemeinde, der es um das Wohl des Glaubens wahrhaft zu thun ist, bald zurückkommen wird; die s. g. „Schönrednerei-Epoche" wird bald überwunden sein. Da lag nun dem Rabbiner ob, rituelle Fragen zu beantworten; ferner hatte er das höchst schwierige Geschäft, sein Urtheil über Civilrechtsfälle (דיני ממונות) abzugeben, und neben oder vielmehr über diesen Zweigen seiner Thätigkeit stand die sich freudig auferlegte Verpflichtung, die Jugend entweder in größeren Kreisen zu belehren (הפיסת ישיבה), oder wenigstens einige Jünglinge um sich zu sammeln. Der Rabbiner unserer Zeit erliegt wahrlich nicht dem Drucke der an ihn gerichteten rituellen Fragen, und die Entscheidung in Civilfällen gelangt gar nicht mehr an ihn. Kann er nun auf die letzte, in unserer Zeit noch bedeutungsvollere Aufgabe seines Berufes, die Belehrung der Jugend, verzichten? Die jetzt etwas gesteigerte Forderung öffentlicher Vorträge vermag nicht den Beruf auszufüllen, und seinen Antheil an Gemeindeangelegenheiten theilte der frühere Rabbiner in oft noch verdrießlicherem Maße. Wohl darf nicht in Abrede gestellt werden, daß in der Jetztzeit der fähige und wahrhaft für den Glauben begeisterte Rabbiner gleichsam der Träger und Repräsentant des religiösen Lebens der Gemeinde ist, durch ihn nicht selten die Gemeinde erst zum religiösen Bewußtsein kommt und in ihm Halt und Zusammenhang findet. Doch vermindert nicht diese Stellung die Verpflichtung, die Jugend zu unterrichten und zu belehren, an Aufopferung und Hingebung nicht hinter jenen, ihren Pflichtkreis mit der äußersten Anstrengung ausfüllenden Vorgängern zurückzustehen.

An dem Vorbild dieser Vorgänger soll nun der Plan ins Leben zu rufender Seminare reifen. Das Judenthum gefällt sich nicht an mit Pomp und Aufsehen erstehenden Anstalten, und

ebensowenig läßt es sich bei seinen Unternehmungen für Gott durch ängstliche Rücksichten auf äußere Sicherstellung beirren. Es legt in höherm Vertrauen Hand ans Werk, und vertrauet daß es in höherm Schutz fort- und ausführen werde. „Nicht durch Vermögen und nicht durch Macht, sondern in meinem Geiste, spricht der Ewige der Heerschaaren." Darum darf nicht bei der Gründung eines Seminars das Bild der bei anderen Confessionen sich findenden derartigen Anstalten vorschweben: eine Verwirklichung in diesem Sinne abwarten wollen ist nur ein schwach verhülltes, einem völligen Aufgeben gleichkommendes bequemes Aufschieben. Behalten wir den bescheidenen Namen bei, den unsere Großes leistenden Vorfahren brauchten: „Lehrzimmer, Lehranstalt". Eine Lehranstalt, in der die Glaubenswissenschaft den ersten und vorzüglichsten Rang einnehme, aber auch die allgemeine Wissenschaft die ihr gebührende Stellung finde. Und eine solche Realisirung liegt den Rabbinern großer Gemeinden ob, und sie werden sie bei ernstem heiligem Willen finden. Die Seele, der Mittelpunkt sei der Rabbiner. Er selbst lehre mehrere Stunden des Tages, wie es unsere Alten thaten: lehre nicht in einer Stunde „wo nicht Tag und nicht Nacht", und in aller Hast eine oder zwei Seiten flüchtig durchgelesen werden: er führe die Lehrlinge ein, daß sie in die Tiefe der Halacha (לעומק של הלכה) hinabsteigen, den Geist auffassen und sich in ihn versenken. Auch die höhere wissenschaftliche Einleitung und die Exegese sollen hier ihren Platz haben: in größeren Gemeinden wird es nicht schwer fallen, noch manche andere Kraft ausfindig zu machen; die Direction und das eigentliche Lehramt sei jedoch durch den Rabbiner vertreten. Für die externen Wissenschaften werden ein oder zwei Hülfslehrer herbeigerufen, durch die die Jünglinge befähigt werden einst die Universität zu besuchen. Die Erfahrung bestätigt hinlänglich, was schon der erste Einblick in die jüdische Wissenschaft sagt, daß, soll sie gründlich erfaßt werden, ihr die früheren Jugendjahre gewidmet sein müssen: und wie soll sie sich mit den wenigen Stunden, die beim Gymnasialbesuche erübrigt werden, begnügen? wie der durch vielstündigen Schulbesuch und Hausarbeiten abgespannte Geist die von ihr erheischte lebendige Frische finden? Es ist daher eine unbedingt unabweisbare Forderung, daß das „Lehrzimmer" auch die Gymnasialkenntnisse biete[4]).

4) Auf das Nähere der Unterrichtsweise und wie das Seminar bei dem Besuche der Universität noch fortwirken soll, kann hier nicht eingegangen werden.

Die Mittel für Befriedigung der Hülfslehrer können in einer großen Gemeinde, wo sich gewöhnlich eine bedeutende Anzahl Vermächtnisse Verstorbener und ein nicht unbedeutender Rest frommer Sinn Lebender findet, nicht sehr schwer zu erlangen sein. Nur der frische unverdrossene Muth des Rabbiners — und das Unternehmen gelingt; nur unternommen, aber still und ohne die Anforderungen zu steigern, begonnen mit dem eigenen kräftigen Willen und mit Beihülfe einiger die nicht bedeutenden nothwendigen Geldmittel herbeischaffender Männer: diese sollten sich nicht in einer großen Gemeinde finden, die Liebe zum Glauben so sehr erloschen sein, daß nicht noch einige Mitglieder für ihn beseelt, Einige nicht noch Manches zu seiner Rettung und Erhaltung darbieten wollten? Weg mit solchem Zweifel, er ist eine Versündigung an Glauben und Israel! Solche Männer — wir dürfen es mit der festesten Zuversicht des Glaubens aussprechen — leben in jeder bedeutenden Gemeinde. „Muth, geistige Kraft, unternehmen ohne zu ängstliche Berechnung und Besorgniß für die Zukunft": hierin bewähre sich die Glaubensstärke und Glaubensfreudigkeit des Rabbiners.

Und an diesem Bau sollen auch die Rabbiner der kleineren Gemeinden auf ihre Weise Hand anlegen. Dem Rabbiner unserer Zeit liegt die Ueberwachung des religiösen Schulunterrichts ob. Wenn die früheren darüber wegsahen und sich an die Belehrung der erwachsenen Jugend hielten, so mochten sie bei dem Gedanken Beruhigung fassen, daß das Kind den eigentlichen im Gemüth Wurzel schlagenden Unterricht im väterlichen Hause, in dem daselbst verwirklichten Religionsleben empfange. In unseren Tagen bedarf das Kind des gründlichen Schulunterrichts, die Schule muß nach allen Seiten hin ihre Thätigkeit entwickeln, den Kindern einen Schatz mitgeben, den es früher von den Eltern empfing. Die Forderung, daß die Rabbiner entweder selbst den Religionsunterricht ertheilen oder nach Kräften an ihm theilnehmen und ihn überwachen, macht sich um so mehr geltend, als es zur Zeit noch keine Bildungsanstalt für jüdische Lehrer gibt und wir einen eigentlichen jüdischen Katechismus, ein aus dem Geiste des Judenthums hervorgegangenes Schulbuch noch nicht besitzen. Wem anders also als dem Rabbiner liegt die Sorgfalt für den religiösen Schulunterricht ob, welches Gesetz, welcher Staat wird der ernsten Vorstellung der Rabbiner, daß dieses ihr eigentlichster Beruf sei, nicht Gehör geben? Und welchem Rabbiner sollte sich nicht Gelegenheit darbieten, auf die religiöse Belehrung der

frühen Jugend einzuwirken? Liegt doch hierin der schönste Triumph des religiösen Wissens, daß wir zu dem Gemüthe des Kindes hinabsteigen und den dort schlummernden Religionsfunken wecken, Sorge tragen, daß im Kinde Liebe und Begeisterung für den Glauben wach gerufen werden! Den Rabbinern sowohl größerer als kleinerer Gemeinden liegt Betheiligung an dem frühen Religionsunterrichte ob: die Rabbiner kleinerer Gemeinden haben noch die besondere Verpflichtung, die aus der Schule getretene Jugend weiter zu leiten und sie mit den Schriften der früheren Weisen bekannt zu machen, auf daß nicht das dem Wesen des Judenthums fremde Laienthum in seinem die Zukunft bedrohenden Umfang aufkomme. Sie haben aber noch eine andere nicht minder heilige Aufgabe zu erfüllen. Wo sie Anlagen und Neigung zu tieferem Eingehen finden, da sollen sie der weitern Entwickelung des jungen Menschen ihre Aufmerksamkeit widmen, und die ernste tägliche Beschäftigung mit ihm zum Lieblingsberufe machen. Dieser Bereitwilligkeit werden zwar selten Bemittelte mit ihren Kindern entgegenkommen; aber schon die alten Lehrer mahnten: „wendet eure Sorgfalt auf die Söhne der Armen, denn von ihnen geht die Lehre aus". Die Rabbiner kleinerer Gemeinden sollen für die Lehranstalt (Seminar) vorbereiten: und wenn nur zwei, wenn nur ein Jüngling durch sie seine erste Reife erlangte, so war ihre Leistung eine gesegnete, haben sie beigetragen den Namen Israels zu erhalten.

Mögen also die Rabbiner sich für das große Vorhaben begeistern: in ihre Hand ist jetzt mehr als je das Schicksal des Judenthums gelegt. Der Unterzeichnete hat im tiefsten Drange seines Herzens gesprochen: er trägt jahrelang den Gedanken an ein Seminar mit sich herum; der trostlose Anblick des sich stets mehr vermindernden Lehrens und Lernens trübte seine schönsten Tage und ließ ihn, wie er auch seine Gefühle zu unterdrücken suchte, nicht zur Beruhigung kommen. Die tröstende Verheißung: „Meine Worte, die ich in deinen Mund gelegt, werden nicht weichen aus deinem Munde und dem Munde deiner Nachkommen u. s. w." deutet nicht auf ein frommes Nichtsthun hin, sondern enthält die Mahnung, kräftig und rüstig in Gottesvertrauen zu unternehmen. Der Unterzeichnete hat Manches zur Verwirklichung des so heiß Ersehnten versucht, und er ist durch Erfahrung zu der Ueberzeugung gelangt, daß nirgends Hülfe als in den Rabbinern selbst sei. Darum nochmals sein Aufruf, den er im Gefühle, daß er für Gott, für Glauben ist, frei und ohne

Furcht ausspricht: „die Rabbiner großer Gemeinden müssen beginnen, müssen Hand ans Werk legen". Sie müssen die Aufgabe der Zeit begreifen; denn wird sie auch von den Rabbinern, den eigentlichen Bürgen und Wahrern des Glaubens hintangesetzt, wer soll für ihn eintreten? Beginnen — ein längeres Zusehen ruft eine große Schuld herab —, muthig beginnen, vom kleinen Anfang. „Wie die Morgenröthe allmälig anbricht, das Licht nach und nach hervorstrahlt, bis der Horizont sich in einem Lichtmeer badet, so tritt Israels Hoffnung — und was in ihm Großes — allmälig hervor, bis es sich zu Erfreulichem und Hervorragendem entwickelt" (jer. Berachot 2). Der Anfang werde gemacht, der Anschluß einiger Edlen ist sicher: es werden dann auch Begüterte und Gemeinden zu weiterer, vollendeterer Ausführung die Hand bieten: beginnt, ehe die Sonne untergeht, beginnt und es werde kund, daß noch geistige Kraft in Israel, noch in ihm Selbstständigkeit sei, den Abend in lichtvollen Morgen zu umwandeln. Frankel.

Briefe aus Prag.

I.

Ihre Zeitschrift brachte im vorigen Jahrgange Briefe aus überseeischen und überrheinischen Ländern: Britannien sprach mit seinem stolzen Selbstbewußtsein, und ihm stellte sich rivalisirend, wie in der Weltgeschichte, Frankreich zur Seite. Aus Deutschland ließ sich bis auf wenige Mittheilungen keine Stimme vernehmen: sollte aus ihm das Leben geschwunden sein, oder stehet es an, ein Zeichen des Lebens zu geben, weil es nur von Siechthum erzählen müßte? Das Eine wie das Andere muß entschieden verneint werden; es scheint vielmehr, daß die etwas zu weit getriebene Bescheidenheit des Deutschen hierfür zur Verantwortlichkeit zu ziehen sei. Der Deutsche wiegt zu scrupulös ab, findet immer an sich zu tadeln und wagt daher nicht über sich zu sprechen. Es kann mit Recht behauptet werden, daß diese grübelnde Bedenklichkeit mit beigetragen hat, das Bewußtsein des Deutschen niederzudrücken; F. C. von Moser bediente sich hierfür des Ausdrucks: deutsche Hundesdemuth; und Goethe sprach den Vorwurf aus: nur Lumpe sind bescheiden, Brave freuen sich der That. Es wird wahrlich auch an uns manche gute, der Mittheilung würdige Seite aufzufinden sein; und sollte selbst der Bericht nur Vorwurfvolles enthalten, so ist er auch noch in dieser Gestalt dem sich selbst verdammenden Schweigen vorzuziehen: das Wort

ist Leben und regt an, das Stillschweigen ein dumpfes resignirendes Sichselbstaufgeben. Ich freue mich Ihnen voraus versichern zu können, daß mein Bericht Manches bringen wird, dessen sich „Brave freuen dürfen"; die folgenden Briefe werden Schatten-, aber auch Lichtseiten zeigen: ohne Liebe und ohne Haß, ohne Parteilichkeit und ohne Vorurtheil, ganz wie es die Wirklichkeit ergibt.

Vor Allem Etwas über unsere politische Lage. Die vormärzlichen Verhältnisse der Juden in Böhmen sind bekannt: Ausnahmsgesetze, Beschränkungen aller Art, von allen politischen Rechten ausgeschlossen und auch im Genusse der bürgerlichen Rechte sehr gehemmt. Am fühlbarsten machte sich die Judensteuer und das Gesetz über Verheirathungen, das auf Kosten des Naturrechts die Vermehrung der Juden verhindern sollte. Die drückende Judensteuer nahm schon im J. 1846 einen mildern Charakter an. Es wurde den Juden bewilligt, eine Ablösungssumme für alle Zeiten zu geben, und sie verstanden sich mit großen Opfern hierzu, um des Schimpflichen und Demoralisirenden dieser Steuer entledigt zu werden. Einen völligen Umschwung brachten die Vorfälle der Jahre 1848 und 1849. Die provisorische Verfassung sprach für alle Staatsangehörigen Gleichstellung in politischer und in bürgerlicher Beziehung, ohne Rücksicht auf das Glaubensbekenntniß aus. In der im Jahre 1851 erlassenen Verfassungsurkunde wird der Paragraph der provisorischen Verfassung über Unabhängigkeit des Genusses aller Rechte vom Glaubensbekenntnisse vermißt; doch blieben die Juden bisher unbeeinträchtigt in der ihnen zugestandenen Gleichstellung. In Galizien (Lemberg) bekleiden Juden Staatsämter, und in unserer Hauptstadt ist ein Jude (Dr. W. Wessely) als Professor des Rechts an der Universität angestellt. Städtische Ehrenrechte genießen die Juden allenthalben. In Prag sind mehrere Juden Stadträthe; und es muß das in der Geschichte Böhmens bisher unerhörte Factum angeführt werden, daß der unlängst verstorbene jüdische Gemeindevorsteher M. J. Landau, als ältester Stadtrath die vacante Stelle des Bürgermeisters der Stadt Prag einnahm, und Prag also einen Judenvorsteher zum Bürgermeister hatte. — Auch Mähren hat jüdische Bürgermeister (Leipnick): die slawische Bevölkerung ist also nicht, wie von mancher Seite gern vorgespiegelt wird, der Emancipation der Juden abgeneigt. In Oesterreich lebt überhaupt im Allgemeinen ein tiefer Sinn des Gehorsams gegen die von oben herabkommenden Gesetze. Im Bauernstand wird dieser Gehorsam jetzt um so williger gezollt, als die Regierung so Vieles für ihn gethan, und er sich durch Aufhebung der Robot und die zugestandene Ablösung in einem sehr befriedigenden Zustand befindet. Von Seiten des Ackerbau treibenden Theiles der Bevölkerung wird sich also kein

Einspruch gegen die Emancipation der Juden erheben: das Gesetz ist da, und so hat es Gültigkeit. Auch die in Städten wohnenden Bürger lernen sich allmälig fügen und machen sich mit dem Gedanken der in Jedermann zu achtenden Menschheit vertraut. Hingegen würden, wollte die Regierung die Emancipation zurückziehen, von allen Seiten Haß und Vorurtheil wiedererwachen. Der Bauer würde, weil das Gesetz ihm Norm ist, in ihm den Befehl wahrnehmen, den Juden anzufeinden und zu verachten, da die Regierung ihn von Neuem für unwürdig erklärt und hierdurch den Juden dem Hasse und der Verachtung preisgibt; und beim Bürger bedarf es nicht viel, um die kaum erwachten Menschlichkeitsgefühle in einen Todesschlaf zu begraben. Darum wird dem hier und da auftauchenden und manche Gemüther in ängstlicher Spannung haltenden Gerüchte, daß die Regierung wieder Beschränkungen in den Verhältnissen der Juden eintreten lassen wolle, von Einsichtigeren wenig Glauben geschenkt. Das Interesse des Staates wäre durch Zurücknahme der Emancipation mit Nichten gefördert.

Ungerecht wäre es übrigens, aus dem verdrießlichen Zwischenfalle, daß die Juden ihre Wohnungen in der Christenstadt verlassen und sie wieder nach der Josephstadt, der frühern Judenstadt, verlegen mußten, auf eine den Juden nicht günstige Gesinnung der Regierung zu schließen. Dieses Verfahren hat ausschließlich seinen Grund in der alten noch jetzt geltenden Gemeindeordnung. Die Josephstadt, die erst seit 1850 diesen Namen angenommen, stand als frühere Judenstadt bisher noch nicht in städtischer Verbindung mit der eigentlichen Stadt: sie hatte ihre eigene Beleuchtung, Armenversorgung, Straßenreinigung u. s. w., und war nicht mit den andern Stadttheilen gleichberechtigt. Die eigentliche Einverleibung oder wie sie in Prag genannt wird, „der Anschluß", wird seit drei Jahren vorbereitet; es werden aber von Seiten der Stadtverordneten viele Hindernisse, zumeist aus der Theilnahme an dem Stadtvermögen, in den Weg gelegt: es wird nämlich von der Josephstadt eine unverhältnißmäßig hohe Summe für den gleichberechtigten Genuß des der Stadt zugehörigen Eigenthums verlangt. So lange nun der Anschluß nicht erfolgt ist, steht der Stadt das Recht zu — ein Recht, das vor der Vereinigung der vier Hauptstadttheile Prags zu einem Ganzen ein jeder Theil gegen den andern hatte —, die Bewohner der Josephstadt gleichsam als Bewohner einer andern Stadt zu betrachten und die Uebersiedelung zu verwehren. Daß man von einem solchen Rechte Gebrauch macht, daß man durch solch gehässiges Verfahren die Metropole des Landes und eine der größten Städte Deutschlands dem gerechten Unwillen aller Gebildeten preisgibt und Prag in den Augen des Auslandes als eine nur halb civilisirte Stadt erscheint, daß überhaupt,

wie dem tiefer Blickenden bekannt, hinter den großen Geldforderungen sich nur ein eingewurzelter Haß verbirgt und sie nur als Vorwand gebraucht werden, um den Anschluß der Josephstadt zu hintertreiben, mögen die Väter der Stadt verantworten: die Regierung, die allein auf dem Rechtsboden verbleiben muß, kann diesem Verfahren nicht Einhalt thun.

Dieses zum allgemeinen Ueberblicke über unsere äußeren Verhältnisse, der um so fester gehalten werden muß, als hierdurch auch die ferneren Gemeindeverhältnisse der Juden Prags ihr Verständniß finden.

Recensionen und Anzeigen.

גנזי חכמה הקבלה . מחברת ראשונה כוללת מס' אצילות . ס' העיון המיוחס לר' חמאי גאון . אגרת ר' אברהם אבולעפיא נגד הרשב"א ז"ל . כתר שם טוב לר' אברהם דקולוניא תלמיד הרוקח ז"ל . — את כל אלה הוציא לאור אהרן יעללינעק יושב ירושלם פה לפסיא . — לפסיא שנת עם לבן גרח"י לפ"ק .

Auswahl kabbalistischer Mystik. Erstes Heft enthält: Tractat über die Emanation. Das Buch der Intuition. Sendschreiben Abraham Abulafia's. Ueber das Tetragrammaton von Abraham aus Cöln. — Zum Theil nach Handschriften zu Paris und Hamburg, nebst historischen Untersuchungen und Charakteristiken herausgegeben von Adolph Jellinek. — Leipzig, Druck und Verlag von A. M. Colditz 1853. 8. 52 S. hebräisch, VI. und 35 S. deutsch.

Herr A. Jellinek, der bereits in einigen vorhergegangenen Schriften (vgl. unsre Anzeige im Augustheste des v. J. S. 427 seq.) über Entstehung des Sohar und manche mehr oder minder damit connexe Gegenstände der Kabbala interessante Mittheilungen gab und dadurch in die noch dunkle Geschichte dieser geheimnißvollen Wissenschaft allmählig Licht zu bringen begann, fährt in seinem verdienstlichen Streben fort, dem lernbegierigen Publikum immer mehr Einschau in jenes zeither so wenig betretene Gebiet zu verschaffen, welches schon im Interesse der Geschichte des menschlichen Geistes und seiner Bestrebungen, das Höchste und Absolute aufzusuchen und sich zu verdeutlichen, die Aufmerksamkeit tiefer Denker auf sich zu ziehen berechtigt ist. Nur ist das Verfahren hierbei verschieden von dem in anderen Geschichtsgebieten. Während dort die Ereignisse, Begebenheiten oder Veränderungen

zuerſt ſelbſt dem Leſer vorgeführt werden und ſodann die bezüglichen Schriften und Urkunden, woraus der Geſchichtſchreiber ſeinen Bericht entnahm, als Belegſtücke folgen, müſſen auf dem verworrenen Pfade der Kabbala zuerſt die einzelnen aufgefundenen Blätter und Steinchen gezeigt und mitgetheilt werden, damit man ſie muſtere und prüfe, ob ſie wirklich als Spur gelten können, ſich in jenem Irrgewinde zurecht zu finden. Sind die Spuren als ſichere anerkannt, ſo wird der weitere Weg zum Ziele um ſo leichter fortzuſetzen ſein. Darum gibt uns Hr. J., ehe er ſein größeres Geſchichtswerk über die Kabbala zum Abſchluß bringt, wieder eine Auswahl theils ungedruckter, theils früher nur unvollkommen edirter Materialien zu dieſer Geſchichte; er verſetzt uns gleichſam in die Werkſtätte ſelbſt, zeigt Stoff und Arbeitszeug, wie ſie bei Conſtruirung einer ſolchen Geſchichte angewendet werden müſſen. — Diesmal ſind es vier Schriftſtücke aus der vorſoharischen Kabbala, die Hr. J. im Urtexte nebſt einleitenden Bemerkungen in deutſcher Sprache über Charakteriſtik, Zeitalter, Verfaſſer, beſondere Verhältniſſe und Quellen ꝛc. veröffentlicht.

1) מסכת אצילות . Tractat über die Emanation iſt eine 8 hebr. Druckſeiten umfaſſende Abhandlung, worin der hohe Werth der geheimen Wiſſenſchaft für den wahrhaft Gottesfürchtigen geprieſen wird, die 4 Welten der Kabbaliſten aus Jeſ. 43, 7. definirt und deren Inhalt und gegenſeitiges Verhältniß beſchrieben, ſodann Weisheit (חכמה), Einſicht (תבונה) und höhere Vernunft (בינה) gleichſam als Organe Gottes bei der Schöpfung hingeſtellt werden, denen jedoch in Bezug auf den Menſchen Gottesfurcht vorzuziehen ſei, wie aus Bibelverſen nachgewieſen wird. Zuletzt wird die erſte Miſchna des Buches Jezira angeführt, die 10 Sefirot als „Handwerkzeuge Gottes" כלי אומנות של הקב"ה dargeſtellt, ihre Benennung von „Sappir" (Ex. 28, 18.) und von „Zählen" (Hiob 38, 37.) entlehnt und eine jede derſelben in midraſchi-explanatoriſcher Weiſe auf einen Bibelvers geſtützt. Das Ganze iſt in Form von Vorträgen von 4 Söhnen Joſeph's, Namens Eliah, Jaareſchja, Sacharia (Sichri) und Jerocham (vgl. 1. Chron. 8, 27). Der Styl ähnelt den ſpäteren Midraſchim und die Haltung iſt fragmentariſch. Wie auch der Herausgeber erwähnt, exiſtiren hiervon bereits zwei Editionen (Wilna 1802, von dem Sohne des berühmten R. Elia Wilna, und eine fehlerhafte Lemberg 1850); Fürſt, der dieſe Abhandlung für ein Erzeugniß des 7. Jahrhunderts hält, weil von einem Einfluſſe des arabiſchen Elements darin nichts zu merken ſei, gibt ein kurzes Inhaltsverzeichniß daraus im Orient Jahrg. 1851 S. 342, vgl. auch des Unterzeichneten Anm. XV. S. 54 zu „Munk's Philoſophie und philoſophiſche Schriftſteller der Juden." — Aus den

obigen 4 Namen der vortragenden Personen, welche Schemot rabba c. 40 (und an noch einigen vom ersten Editor genannten Stellen) dem Propheten Elias beigelegt werden, vermuthet Hr. J. daß der in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts im südlichen Frankreich lebende R. Jakob Nasir, den insbesondere Isaak von Acco (Meirath Enaim Mscrt.) als unmittelbaren Empfänger der Geheimlehre vom Propheten Elias angibt, Autor des vorliegenden Tractats sei. Jakob Nasir habe vermeint in seinen Visionen mit Elias zu verkehren und darum seien Letzterem, nach seinen verschiedenen Namen, die einzelnen Theile dieser Abhandlung in den Mund gelegt. Unterzeichneter hat allerdings Anmerkung XXXVIII. S. 68 des oben angeführten Werkchens den Ausdruck „daß J. Nasir die Kabbala von Elias empfangen habe" in anderem Sinne aufgefaßt, wornach also hiervon auf die Autorschaft dieses Tractats durch J. Nasir nichts zu schließen wäre, muß daher dahingestellt sein lassen, welche von beiden Meinungen die richtige ist. — In die einleitenden Bemerkungen des Herausgebers ist S. 3 noch die Sefira „Basis" (יסוד) nachzutragen. —

2) ס' העיון. Das Buch der Intuition, angeblich von einem Chamai Gaon, von dem noch einige, S. 8 seq. der deutschen Einleitung verzeichnete kabbalist. Schriften herrühren sollen. Dieses blos 3½ Druckseiten umfassende Stück, wovon Schem Tob im „Emunot" bereits ein Fragment mittheilt, das auch Warschau 1798 edirt ist, enthält, nach einer kabbalistisch-metaphysischen Einleitung über das Wesen Gottes vor und nach der Schöpfung und Definirung seiner Allwissenheit und wie man solche erfassen soll, ein philosophisches Gebet (der „Königskrone" des Ibn Gebriol in manchen Bildern ähnelnd), das die 4., 5., 8., 15., 16. und 19. unsrer täglichen Benediktionen ergänzt und sublimirt, und worin die Sefirot zwar nicht eigentlich angerufen (wie der Herausgeber S. 11 sagt) aber doch als Qualitäten und Kräfte hingestellt werden, die Gott emanirt habe und in deren Berücksichtigung (זכות) Gott unsre Wünsche erfüllen möge. Hr. J. hält dieses Stück für eine aus der Schule R. Isaak des Blinden (gegen Ende des 12. Jahrhunderts) hervorgegangene Arbeit. Analog der sinnreichen Conjectur des Herausgebers (Seite 14 Anm. 19), wornach das Buch Bahir von R. Isaak dem Blinden redigirt sei, möchte ich ihm auch das Buch Jjun zuschreiben, „da Chamai" wohl so viel als „der Sehende" bedeutet, euphemistisch für „der Blinde". Wenn R. Chamai identisch mit dem von Asulai (Waad II. ח) angeführten R. Chanunia wäre, wie Hr. J. S. 10 Anm. 5 einen Augenblick glaubt, so gibt das einen neuen Beweis ab, daß unser Buch Haijun nicht von ihm sein kann, denn A. Chanunia war nicht nur aus Je-

uſalem, ſondern baſirte auch ſeine Ausſprüche ganz auf den jeruſalemiſchen Talmud (vgl. M. Alaſchkar N. G. A. Nr. 18); die Paläſtinenſer hatten aber bekanntlich die 15. Benediktion (ברכת המינים) nicht, welche hingegen im Buche Haijun vorkömmt!

3) Sendſchreiben des R. Abraham Abulafia an R. Jehuda genannt Salmon. — Dieſer 15½ hebr. Druckſeiten einnehmende Brief des in der jüdiſchen Literärgeſchichte des 13. Jahrhunderts bekannten Abulafia iſt ohnſtreitig die intereſſanteſte der dargereichten Gaben. Abulafia's Leben und Schriften verdienen nicht blos die Beachtung der mit der Kabbala und ihrer Geſchichte ſich beſchäftigenden Gelehrten, ſondern aller Forſcher mittelalterlicher Geſchichte. Hr. J. gibt S. 16—18 einen kurzen Abriß ſeiner mannichfachen Schickſale, worunter auch, daß er im Jahre 1288 den Papſt (wohl Martin IV.) bekehren wollte. (Abulafia hatte wegen ſeiner eigenthümlichen religiöſen Anſichten und Schwärmereien ſein Geburtsland Spanien verlaſſen müſſen; er glaubte daher vielleicht bei dem aus Frankreich gebürtigen Papſt Martin IV., der den König Petro von Aragonien in den Bann that, eher Eingang zu finden.) Salomon ben Adrat ſchrieb ſodann gegen dieſen Religionsſchwärmer, wogegen ſich Abulafia in dem in der Kaiſerlichen Bibliothek zu Paris handſchriftlich befindlichen, hier mitgetheilten Sendſchreiben vertheidigte. Hr. J. reproduzirt und interpretirt S. 21—25 der deutſchen Einleitung faſt den ganzen Inhalt dieſes merkwürdigen Schreibens, worauf der Kürze willen hier verwieſen werden muß. Die Worte S. 23 „die End-Buchſtaben mitgerechnet" ſind jedoch dahin zu erläutern, als wenn es hieße „die letzten Buchſtaben der vorhergegangenen Reihe figuriren wiederholt als erſte der folgenden Reihe." — Jedenfalls geht aus dieſem Briefe hervor, daß Abulafia nicht der abſtruſe Schwärmer war, wofür man ihn hielt; ſein Hauptverbrechen war, daß er in ſeinen kabbaliſtiſchen Anſichten von den zeither darin tradirten Lehren abwich. Für Literärhiſtoriker iſt noch wichtig, daß Abulafia S. 16 auf den echten, bis jetzt noch ungedruckten Jezira-Commentar des Saadias ziemlich originell hindeutet, und ihn als zu philoſophiſch und daher mangelhaft charakteriſirt. — S. 25 des hebräiſchen Textes wird durchgeführt, wie der Stoff Bild des Geiſtes ſei. — Man kann nach Allem nur mit dem Herausgeber übereinſtimmen, daß Abulafia nicht, wie Landauer meinte, Verfaſſer des Sohars ſein könne; es gewinnt daher die Autorſchaft Moſe de Leon's immer mehr an Wahrſcheinlichkeit. — Möchte Hr. J. ſich einer ausführlichen Bearbeitung des Lebens und der Glaubensanſichten Abulafia's unterziehen, wozu er um ſo befähigter iſt, da ihm mehrere bezügliche Handſchriften zu Gebote ſtehen. Dieſe Monographie wäre ein lehr-

reiches Intermezzo, bis zur Beendigung seiner größeren Geschichte der Kabbala.

4) כתר שם טוב : über das Tetragrammaton von Abraham aus Cöln, ist eine etwa 19 hebräische Druckseiten umfassende Schrift, deren Hauptinhalt darin bestehet, die 10 Sefirot aus dem 4buchstabigen Namen Gott zu entwickeln, und hat einen Schüler des berühmten Kabbalisten „Eleasar aus Worms" (Rokeach) zum Verfasser. Sie ist bereits Amsterdam 1810 in 4. edirt; der jetzige Herausgeber hat jedoch eine in der Stadtbibliothek zu Hamburg befindliche Handschrift damit verglichen und die neue Edition danach verbessert. — Wahrscheinlich wollte Hr. J. auch eine Production der deutschen Kabbalistenschule veröffentlichen, um ihre besonderen Eigenthümlichkeiten im Verhältniß zur französischen zu zeigen, deßhalb wählte er dieses in spielende Buchstabensymbolik sehr ausartende Stück. — Die einleitenden Bemerkungen enthalten Notizen über die kabbalistischen Schriften Eleasar's aus Worms (deren 21 genannt werden), über die Reihenfolge der kabbalistischen Ueberlieferung von Abu Harun bis auf den gedachten R. Eleasar, wobei die von Luzzatto (il Giudaismo illustrato I, 30 seq.) gegen Rapoport behauptete Ansicht, daß der R. Kalonymos aus Lucca wirklich von Karl dem Großen (nicht von Karl dem Kahlen) nach Mainz gebracht worden sei, schon als entschieden hingestellt wird. Auch sind die differirenden Meinungen Jost's und S. Cassels' über die angeblichen Wunder des R. Abraham aus Köln angeführt.

Als Zuthat ist auch noch die bekannte Stelle aus Isaak ben Scheschet R. G. A. Nr. 156 über die 10 Sefirot mit abgedruckt.

Im Vorworte äußert Hr. J. mit Recht, daß die Vernachlässigung der Geschichte der Kabbala an allen darüber erscheinenden Werken, wie z. B. die von Molitor, Lutterbeck sich räche, weshalb er es hauptsächlich unternommen habe dieses Gebiet zu bearbeiten. Möge Hr. J. weiter darin fortfahren und endlich durch klare und lichtvolle Darstellung der ganzen Entwickelungsschichte der jüdischen Mystik darthun, daß der von Lutterbeck (die neutestamentlichen Lehrbegriffe I, 221) hingeworfene Satz „daß allein die jüdische Mystik es sei, wodurch selbst noch in unsrer Zeit die Juden zum Christenthum hinübergeführt werden können" auf Täuschung beruhet, indem in unsrer Zeit die alte Mystik selbst im positiv-gläubigen Judenthum, nach den verschiedenen Phasen die es durchgemacht, nur noch Gegenstand wissenschaftlicher Forschung, nicht aber Sache der Ueberzeugung und Gemüthsdurchdringung werden kann, einzelne Schwärmer vielleicht abgerechnet.

Dr. B. Beer.

פי עוללים

Hebräische Lesefibel v. J. M. Japhet. 2. Auflage. Kassel. Luckhardt. Preis 2 Ngr.

Diese Lesefibel empfiehlt sich durch ihre Kürze, die der Verfasser im Vorwort mit Recht als ein Bedürfniß für die Volksschule hervorhebt. Obwohl nun das Rosenfeld'sche „hebräische Sprachbuch" — Karlsruhe und Baden bei Marr. Preis 5 Ngr. — in methodischer Anordnung den Vorzug verdient, so ist vorliegende Fibel doch trotz ihrer Kürze vollständiger in Leseregeln und Uebungen. So ist z. B. darin dem mit Dagesch und Vokal versehenen ו besondere Aufmerksamkeit gewidmet, damit es nicht mit ו = u verwechselt werde, was man dort vermißt; während in jenem vieles an sich Werthvolles gefunden wird, das aber für den ersten Unterricht entbehrlich ist. Dagegen scheint, was auch der Verfasser dagegen einwende, das Aufbürden aller Consonanten, bevor noch die Kenntniß der Vocale deren Aussprache ermöglicht, sehr unzweckmäßig und ermüdend, um so mehr da der Verfasser die Lautirmethode voraussetzt. Auch ist damit nicht abgeholfen, wenn der vom Verfasser „pedantisch" genannte Lehrer, der dies vermeiden will, nach seinem Vorschlage von Seite 5 beginnt, weil hier gleich die ganze Compagnie des Alphabets zusammen mit Vocalen auftritt und das Kind verwirrt. Ein sehr schönes Muster für hebräische Lesefibeln bietet „Elementarbuch des (deutsch) Lesenlernens" von Teuscher. Leipzig. Arnoldsche Buchhandlung. Indessen ist vorliegende Fibel in der Hand eines erfahrenen Lehrers recht brauchbar, und außerdem wegen des sehr billigen Preises zu empfehlen. L.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Die Essäer nach talmudischen Quellen.

Die Berichte Josephus' und Philo's über die Essäer werfen über diese Secte einen mysteriösen Schleier; und daß die einheimischen Quellen, Mischna und Beraita über die Essäer schweigen, daß in den Schatzkammern jüdischen Lebens und Wissens keine Nachricht über diese im Judenthume stehende Secte hinterlegt, ihr Dasein, ihre Lebensweise, Lehre und Beschäftigung keiner Notiz würdig befunden wurde, scheint ebenso räthselhaft wie das Wesen dieser Secte selbst. Der Unterzeichnete hat in

einem frühern Aufsatze[1]) nachzuweisen versucht, daß die talm. Quellen die Essäer kennen und ihrer häufig erwähnen; der Essäer ist der in der Mischna und Beraita oft vorkommende חבר. Josephus hat, um an griechische Muster anzupassen, ein starkes Colorit aufgetragen und den Essäismus in seiner Ueberschwänglichkeit zur Staffage genommen; die jüdischen Quellen bleiben bei dem im täglichen Leben sich bewegenden חבר stehen; jeder Gebildete — Wissenschaftliche — mußte sich als חבר geriren: sein Gegensatz war der Idiot, Pöbel (עם הארץ). Von dem Chaber wurde eine nach gewissen Normen geregelte Lebensweise verlangt, und hierdurch wurde er Object der Halacha, über die hinaus Mischna und Beraita nicht gehen wollen. Doch findet man nichtsdestoweniger in ihnen manche Hinweisungen auf den höhern Grad des Essäismus, und bieten sie manche durch ihre Absichtslosigkeit um so sichere Unterlagen. Die Forschung muß diese in ihr Gebiet ziehen, und hat hier auf folgende Fragen ihr Augenmerk zu richten: welchen Einfluß hat der Essäismus auf Entwickelung des Judenthums geübt? Fand dieser Einfluß einen Gegensatz oder wurde ihm unbedingt gehuldigt? Wie lange hat der Essäismus sich selbstständig behauptet, wann tritt er hervor und wie weit herab reicht die Spur der Essäer? Man muß, will man sich nicht in vage, bei dem mindesten Lichtstrahle der Wahrheit in Nichts aufflackernde Hypothesen verlieren, auf dem geschichtlichen Boden verbleiben; aber der Geschichtsfaden ist in dem Bereiche der frühern jüdischen Religionswissenschaft überhaupt sehr schwach, es sind in der Mischna älteste und jüngste Lehren und Meinungen nebeneinandergestellt, und es bedarf einer fast divinatorischen Gabe, um die Zeitbestimmungen ausfindig zu machen. Doch bieten sich bei der vorliegenden Untersuchung manche Spuren dar, die, wenn zwar schwach und mitunter sich ganz verlierend, doch wieder auf einer andern Seite scharf markirt zum Vorschein kommen, und wenn auch nicht zu unumstößlicher Gewißheit, doch zur Wahrscheinlichkeit führen.

Wir wollen den Ausgangspunkt von den Benennungen nehmen, unter denen die Essäer in den talmudischen und profanen Schriften vorkommen. In der Mischna und Beraita heißen sie: חסידים הראשונים, חברים, ואיקר, צנועין. Die erste Benennung ist gewöhnlicher als die zweite und dritte, am häufigsten חברים, חבר. Von den חסידים הראשונים wird mit vieler Achtung gesprochen; sie werden bei verschiedenen religiösen Normen gleichsam als Muster angeführt (vgl. Berachot

1) Die Essäer. Eine Skizze. Frankel, Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judenthums. Jahrg. 1846. S. 441—461. Der gegenwärtige Aufsatz ist als eine Fortsetzung dieser Skizze zu betrachten.

30. Baba Kama 39. Menachot 40). Auch die Benennung חסידים הראשונים kommt vor (vgl. weiter), und sie dürften identisch mit den חסידי הראשונים sein. Die Benennung חיקין kommt zweimal bei Normen über Gebet und Gebetzeit vor (Berachot 10. Rosch Haschana 30); und es ist noch zu bezweifeln, ob hier die Essäer gemeint seien[3]). ענוים für Essäer zu nehmen, veranlaßt zumeist das bei Josephus und Plinius sich findende Ἐσσῆνοι Esseni; prägnant ist jedoch auch die (in der Skizze S. 457 angeführte) Stelle Kidduschin 71 a[3]). Die am häufigsten vorkommende Benennung ist חבר Genosse, und bezeichnet den ersten (untersten) Grad der Essäer. Dieser wird auch פרוש genannt (Skizze S. 451), doch ist diese Benennung seltener. — Man findet auch eine קהלא קדישא דבירושלים, und Rapoport hat wahrscheinlich gemacht, daß dieses eine essäische Gemeinde war[4]). In späterer Zeit kommt der Ausdruck חסיד für den auf einer höhern Stufe (und daher meist wunderthätigen) Essäer vor, hingegen findet sich nicht der Plural חסידים. Ob אסיא Essäer bedeute, wird sich weiter ergeben. — Ἀσιδαῖοι, das hebräische חסידים mit Accommodation an das Griechische, findet sich 1 Macc. 2, 42 (nach dem Alex. Text), ferner daselbst 7, 13 und 2 Macc. 14, 6. Sie werden „die Angesehenen unter den Kindern Israels" genannt, und sind 1 Macc. 7, 13 identisch mit den γραμματεῖς סופרים; so wurden, wie bekannt,

---

2) חיק heißt der Schwächliche, Kränkliche (Ketubot 77). Die Gelehrten werden zuweilen מריצי Schwächliche genannt, weil ihre Gesundheit durch das fleißige Studium geschwächt ist (vgl. Rosch Haschana 16. Nedarim 49): und daher auch חיקין, welches vielleicht auf einige durch ihren großen Studieneifer bekannte Gelehrte zu beziehen ist.

3) Der jer. Talm. erklärt Demai (6, 6) ענוין durch כשרי würdige, fromme Männer, weiß also nichts von der Bedeutung „Essener."

4) Vgl. Kerem Chemed 5590. Kalir Anmerkung 20. Zu dieser Gemeinde werden einige lange nach dem Hadrianischen Zeitalter lebende Gelehrte gerechnet; es befanden sich also damals Juden zu Jerusalem, und ist wie vor. Jahrg. S. 40 bemerkt wurde, der Bericht des Hieronymus, daß bis zu Constantins Zeit kein Jude nach Jerusalem kommen durfte, falsch. Dieses beweiset auch Berachot 60 a, wo es ausdrücklich heißt „ein Schüler ging hinter R. Ischmael b. Jose in den Straßen Zions (בשוקי ציון)," und dieser R. Ischmael war Genosse des unter Marc Aurel lebenden R. Jehuda Hanasi. Vgl. ferner Sota 25, wo R. Joschia, ebenfalls ein Zeitgenosse des R. Jeh. Hanasi, sagt „mir erzählte Seïra aus Jerusalem" (איש ירושלים). Vgl. auch Jebamot 53 b, wo Aba Jose b. Jochanan aus Jerusalem im Namen des R. Meïr spricht: also ein Jerusalemitaner Schüler des R. Meïr, der nach Hadrian lebte. Nur dürften, nach Berachot a. a. O. zu schließen (vgl. daſ.), die zu Jerusalem wohnenden Juden manche Plackereien erlitten haben.

in früherer Zeit die Lehrer genannt[5]). — Die Benennung Ἐσσαῖοι haben nur Philo und die ihm folgenden Kirchenschriftsteller.

Als einer der vorzüglichsten Chasidim wird Jose b. Joëser genannt, der zur Zeit des Maccabäerkrieges an der Spitze der Glauben und Vaterland vertretenden Partei stand, und unter den zu Alkymos kommenden Ἀσιδαῖοι den Märtyrertod erlitt (1. Macc. 7, 16. vgl. vor. Jahrg. S. 405 ff.). Er wird in der Mischna (Chagina 18) als „Chasid in der Priesterschaft" bezeichnet, und dieses wird in Verbindung mit der strengern Beobachtung der levit. Reinheitsgesetze gebracht (vgl. Skizze S. 454). Von Jose b. Joëser gingen im Verein mit dem andern Synhedrialpräsidenten Jose b. Jochanan mehrere in das Gebiet der levit. Reinheit (טומאות וטהרות) einschlagende Verordnungen aus (vgl. vor. Jahrgang S. 408); und wenn auch vielleicht diesen Verordnungen eine religiös-politische Absicht zu Grunde lag (das.), so geht doch aus der Weise, wie sie erlassen wurden hervor, daß auf Verbote unter der Form levit. Unreinheit viel Werth gelegt wurde. Und als Jose b. Joëser sich veranlaßt sah, manches Strenge der geltenden levit. Gesetze aufzuheben, bekam er, trotz seiner anerkannten Frömmigkeit, den beißenden Namen Jose der Gestattende, Erlaubende (יוסי שריא)[6]).

Schon diese Wahrnehmungen berechtigen in den in der Mischna (und vorzüglich in der sechsten Abtheilung — Taharot —) niedergelegten Vorschriften über levit. Unreinheit und levit. Reinigung den Einfluß des Essäismus zu erblicken. Hierauf führen auch noch andere weiter zu besprechende Anzeichen; doch wollen wir vorerst noch eine entschieden essäische Beraita besprechen. Diese lautet: „Man nimmt (den der Chaber werden will) auf zu Kenafajim (Flügeln), und dann nimmt man ihn auf zu Taharot (levit. Reinheiten). Spricht er, ich nehme nur auf mich Kenafajim, so nimmt man ihn auf; hat er aber auf sich Taharot genommen und nicht Kenafajim, so ist er auch für Taharot nicht aufgenommen"[7]). Hier sind zwei auf einander folgende Ordensstufen genannt; die erste (untere): Kenafajim, die zweite: Taharot. Man findet

5) So ergibt es die richtige Auffassung der V. 12. 13. καὶ ἐπισυνήχθησαν . . . συναγωγὴ γραμματέων . . . πρῶτοι οἱ Ἀσιδαῖοι ἦσαν ἐν υἱοῖς Ἰσρ. u. s. w. Wenn der Sinn wäre „und die Ass., die die Ersten waren" (sowie es einige Uebers. geben), so müßte es heißen: κ. Ἀσιδ. οἳ πρῶτοι.

6) Edujot 8, 3. Diese Mischna ist sehr alt: Jose bezeugt drei erleichternde Normen, von denen zwei sich auf levit. Reinheit beziehen. Vgl. Pesachim 16. Aboda 37. Der Talm. nimmt jedoch die dreimalige Erleichterung des Jose als Grund der Benennung יוסי שריא an.

7) מקבלין לכנפים ואחר כן מקבלין למהרות ואם אמר איני מקבל אלא לכנפים מקבלין אותו קיבל למהרות ולא קיבל לכנפים אף למהרות לא קיבל Bechorot 30 b. Tosefta Demai c. 2.

auch an einer andern Stelle einen אלישע מעל כנפים (Schabbat 49. 130). Der babyl. Talm. gibt zu obiger Beraita gar keine Erklärung, und „Elischa der Kenafajimmann" faßt er hagadisch auf (Schabb. a. a. O.). Der jer. T. hat in einer einigermaßen dunklen Stelle folgende Erklärung zu dieser in etwas veränderter Gestalt von ihm angeführten Beraita: „Kenafajim ist die Fernhaltung von mittelbarer Berührung an Unreinem, Taharot die Fernhaltung von levit. Unreinheit, die unfähig zum Genusse der Zehnten (der Hebe ff. vgl. Skizze S. 451) macht"[8]. „Kenafajim" scheint ein Ordensausdruck; Gesellschaften mit verschiedenen Rangstufen haben für diese nicht selten Benennungen, deren Sinn nur ihnen bekannt ist. Doch dürfte nach der vom j. T. gegebenen Erklärung auch die Bedeutung des Kenaf. begreiflich werden: diese Stufe ist Fernhaltung von der mittelbaren Berührung (so z. B. der mit dem Fluß Behaftete — זב — sitzt an der einen Seite eines schwachen schaukelnden Bretes und der Reine setzt sich an die andere Seite desselben u. dgl. m. vgl. Sabim c. 2 ff.), also nur eine leise Berührung, gleichsam wie die des Vogels mit seinen „Flügeln". — Auf dieser untersten Stufe mußte der Chaber einige Zeit (vgl. Bechorot a. a. O.) verbleiben, und wollte er nach dieser Zeit nicht über diese Stufe hinausgehen, so wird er auch schon als Chaber betrachtet: „nimmt er nur auf sich Kenafajim, so nimmt man ihn auf" sagt die Beraita, und auf dieser Stufe stand der im Talm. vorkommende Chaber. Diese Stufe durfte aber nicht übersprungen werden: daher „hat er auf sich Taharot genommen und nicht Kenafajim", d. i. wurde die erste Stufe übergangen, so ist die Aufnahme ungültig. Josephus hat zwar vier Stufen für den Essäer, und es wurde (Skizze S. 451) nachgewiesen, daß seine Angabe ganz in der Mischna Chagina 18 begründet ist. Allein die Beraita will nicht bis zu der höchst seltenen vierten Stufe (טהרת הסיאות), und auch nicht bis zu der seltenen dritten Stufe (טהרת קודש, Reinheit für Opfergaben und Opferstücke) hinaufsteigen: auf diesen befanden sich, wie auch

---

8) jer. Talm. Demai 2, 3: תני מקריבין לכנפים ואח"כ מלמדין לטהרות אמר ר' יצחק בר לעזר כנפיים מדפות והסטות טהרות מעשרות. Der Sinn ist folgender: R. Jizchak erklärt das כנפים und טהרות der vorhergehenden Beraita: „כנפים ist מדפות והסיטות". מדף ist nach der ausdrücklichen Erklärung des Talmuds Nidda 4 eine an sich leichte levit. Unreinheit. הסיטות stehet ebenfalls nicht ausdrücklich in der Schrift (manche Art wird auch wirklich ganz für rein gehalten, vergl. weiter). Dieses also כנפים: der Chaber auf der ersten Stufe muß auf sich nehmen sich auch von מדפות והסטות fern zu halten. „Und טהרות der Beraita ist מעשרות" hier muß er sich fern halten von dem, was zum Genusse der Hebe und Zehnten unfähig macht; vgl. Sabim 5, 12. vgl. folg. Seite. Der Ausdruck מעשרות ist häufig die Benennung für alle Heben überhaupt, vgl. R. L. Heller Demai 4, 1. vgl. auch Para 11, 5.

Josephus sagt, nur die eigentlich Eingeweiheten. Die Beraita hat nur die unterste Stufe; dieser bedurfte es schon im täglichen Leben für die gewöhnlichen Speisen, und die zweite Stufe, die Reinheit für die Hebe, war ebenfalls nicht ungewöhnlich; es sind also hier ganz die ersten zwei Stufen der Mischna טהרת תרומה, טהרת חולין (vgl. Skizze a. a. O.) gegeben. Es ist aber auch nicht unwahrscheinlich, daß diese Beraita aus der Zeit, in welcher Jose b. Joëser lebte, herstammt: damals hatte der Essäismus nur zwei Stufen; Jose, der sich auf der zweiten (der Reinheit für die Hebe) befand, wird schon hierdurch als „Chasid in der Priesterschaft" bezeichnet (vgl. Skizze S. 454)[9].

Dieses Kenafajim mit der vom jer. Talm. gegebenen Erklärung führt auch zum Aufschluß über eine andere in der Mischna vorkommende Benennung für den untersten Grad der Essäer, die ganz mit dem Berichte des Josephus übereinstimmt. Die Mischna zählt (Sabim 2, 1. 2) mehrere leichte Arten der mittelbaren levitischen Unreinheit auf, und schließt: „diese alle sind rein für die Bene Hakeneset (die Söhne der Versammlung), unrein aber für die Hebe"[1]. Was dieses „Bene Hakeneset" bedeute, haben die Commentatoren nicht genügend zu erklären gewußt (vgl. Maimonides und R. Ascher ad loc.). Diese Bene Hakeneset sind aber die Essäer auf der untersten Stufe. Es gab, wie Josephus erzählt (vgl. Skizze S. 445. 446), Zusammenkünfte, zu denen den Adepten der Zutritt nicht gestattet war. Die Mitglieder kamen nur bei gewöhnlichen Versammlungen (כנסה, כנסת) zusammen. Diese Mitglieder werden genannt „Bene Hakeneset". Diesen wird nun auch noch manche leichte mittelbare levit. Unreinheit nachgesehen, nicht aber denen „für die Hebe", d. i. dem auf der zweiten Stufe sich befindenden Essäer[2].

Dieses „Bene Hakeneset" erscheint noch an einer andern Stelle, und

---

9) Die Sabim 5, 12 angeführten Unfähigkeiten für die Hebe datiren zwar erst aus einer spätern Zeit, vgl. Schabbat 13 ff.; doch gibt es auch außer diesen andere aus früherer Zeit herstammende, wie טבול יום u. a.

1) חולין טהורין לבני הכנסת ומטמין לתרומה.

2) Raschi Nidda 7 a und R. Schimschon ad loc. erklären ebenfalls בני הכנסת durch אוכלי חולין בטהרה, geben aber nicht die Bedeutung des בני הכנסת an. — Der Chaber war eigentlich nur בן הכנסת und בעל הכנפים. Allein da er nicht weiter schreiten, nicht in das Innere des Essäismus eindringen wollte, so erhielt er den Namen „Chaber", Genosse: er gehört dem Verein an, mit ihm kann man ohne levitische Unreinheit zu befürchten umgehen. בן הכנסת oder בעל הכנפים wurde der benannt, der gesonnen war, die höheren Stufen des Essäismus zu ersteigen, und sich jetzt noch auf der untern befand. — Beim Chaber wird auch vorausgesetzt, daß er seine Früchte verzehnte; allein hierdurch wird er nur ein נאמן במעשרות, aber noch nicht ein Chaber. Vgl. Demai an mehrern Stellen.

weiset dort auf eine dem Wesen des Essäismus entsprechende Wirksamkeit hin. Die Essäer beschäftigten sich nach dem Berichte des Josephus (Skizze S. 446) mit der Heilkunde. In wie fern sie diese auf die in der Schrift (Levit. K. 13 ff.) erwähnten Krankheiten anwendeten und ob sie gerade vielleicht hierin den ersten Anstoß zum Studium der Heilkunde fanden, ihre medicinische Beschäftigung also aus einem frommen Motiv hervorging, ist um so schwieriger zu erörtern, als die Reinsprechung den Priestern oblag, und es erst der genauen Untersuchung bedürfte, wie tief der Essäismus im Priesterthum Wurzel gefaßt. Nur möge erwähnt werden, daß wenn auch die Reinsprechung durch den Mund des Priesters erfolgen mußte, der Gelehrte den Aussatz besehen und dem Priester hierüber Bescheid geben konnte (Negaïm 3, 1); und wenn ferner Josephus (a. a. O.) sagt, daß die Essäer die Eigenthümlichkeiten der Steine untersuchen, so scheint dieses ganz in Verbindung mit Levit. 14, 33 ff. gebracht werden zu müssen[3]). — Das medic. Studium fand aber auch einen weiten Spielraum bei den Opferthieren, in wie fern nämlich ein Leibesfehler (Levit. 22, 22 ff.) sie unfähig zum Opfer mache; vorzüglich aber bei den erstgebornen männlichen Thieren, die nur Nichtpriester zu untersuchen und ob ein wirklicher Fehler sich finde zu erklären hatten[4]). Von dieser Untersuchung sagt die Mischna (Bechorot 5, 15), „daß über in die Augen fallende Fehler auch drei Bene Hakeneset entscheiden können". Dieses Bene Hakeneset wurde für Idioten genommen, es fehlt aber auch hier jede Erklärung. Nach obiger Auseinandersetzung bietet sie sich von selbst dar. Die Essäer waren durch ihre Beschäftigung mit der Heilkunde die eigentlichen Untersucher für die Fehlerhaftigkeit, jedoch nur die Essäer des höhern Grades, nicht aber die Bene Hakeneset, d. i. die des untern Grades, auf dieser fingen sie erst an sich mit dieser Kunde zu befassen: doch war ihnen gestattet, in Gemeinschaft von Dreien über offenbare Fehler zu entscheiden. — Es möge hier noch erwähnt werden, daß R. Jose b. Hamschullam ein Mitglied der קהלא קדישא (vor. Jahrg. S. 40), also ein Essäer (vgl. oben S. 31), sich zumeist über den Bechor (das erstgeborne männliche Thier) ausspricht (Bechorot 3, 3. 6, 1)[5]); daß es ferner noch in späterer Zeit als vorzüglicher Ehrenrang angesehen wurde, über die gedachte Fehlerhaftigkeit entscheiden zu dürfen und man hierzu die besondere Erlaubniß des Nasi einholen mußte (Synhedrin 5).

---

3) Die Normen über Aussatz ff. sind, wie aus Negaïm 9, 3 zu ersehen, sehr alt.

4) Die Priester standen in Verdacht, daß sie, da das fehlerhafte Erstgeborne ihnen ganz gehörte, nicht aufrichtig zu Werke gehen. Bechorot häufig und sonst.

5) Dieser R. Jose spricht auch über levit. Reinhaltung der Speisen. Vgl. Tosefta Demai c. 3.

Verfolgen wir weiter den Essäismus in manchen einzelnen Zügen. Josephus erzählt von der strengen Sabbatfeier der Essäer (Skizze S. 447). Daß sie auf die Vorschriften für den Sabbat Einfluß geübt, ist nicht nur eine sich etwa darbietende Vermuthung, sondern es sagt die Beraita (Sabbat 123 b) ausdrücklich: „In früherer Zeit sagte man (wurde als Norm gelehrt), nur drei Geräthe darf man am Sabbat in die Hand nehmen (sich ihrer bedienen), das Messer um dürre Feigen zu schneiden ff."; und bemerkenswerth ist hier die Uebereinstimmung mit der Angabe des Josephus: „sie wagen auch nicht ein Geschirr (am Sabbat) von der Stelle zu rücken" (das.). Es ist daher auch nicht unwahrscheinlich, daß manche ältere Mischna über Sabbat den Essäern ihr Entstehen verdankt[6]). — Auch im Eherechte begegnet man einer Mischna, die in ihrem Rigorismus ein essäisches Gepräge zeigt und wohl den Essäern zu vindiciren ist. Ketubot 64 b wird festgesetzt, was der Gatte, der seine Frau durch einen Dritten versorgen läßt, d. i. der von seiner Frau abgeschieden lebt und ihr ihre Bedürfnisse durch einen Dritten übermacht, derselben an Lebensmitteln und Kleidern verabreichen muß. Diese Mischna stehet ganz isolirt; es wird nicht durch eine vorhergehende oder nachfolgende Mischna auf sie hingedeutet; diese Disciplin wird an keiner andern Stelle berührt und stehet mit dem ehelichen Leben, wie es in Mischna und Beraita und sonstigen talmudischen Quellen besprochen wird, durchaus nicht in Einklang. Es ergibt sich sogar aus einer andern Mischna ein directer Widerspruch: die Frau kann, wird Ketubot 7, 1 bestimmt, von dem Gatten, der sich Derartiges beigehen läßt, den Scheidebrief verlangen[7]). Nach dem was jedoch Josephus und Philo von dem ehelichen Leben der Essäer erzählen, findet diese befremdende Mischna ihre Erklärung: sie ist aus dem Schoße des Essäismus hervorgegangen.

Wir haben bisher Facta wahrgenommen: um so größeres Interesse dürften die Lehren eines berühmten frühen essäischen Lehrers erregen. Der Prophet Chaggai חגי הנביא wird an einigen Stellen als Normen festsetzend angeführt, und zwar in einer Weise, als hätte er nicht lange vor dem ihn anführenden Autor gelebt. So trägt (Kidduschin 43 a) der unter Herodes lebende Sammai eine Lehre wegen (משום) oder im

---

6) Ueber das „in früherer Zeit" und die vom Talmud hierzu gegebene Erklärung wird noch weiter gesprochen werden. Auch andere Sabbatgesetze, wie „Erubin", werden vom Talmud auf frühe Zeit zurückgeführt, und dürften auch sie einen solchen Ursprung haben. — Von einem חסיד Essäer wird eine überstrenge Beobachtung eines Sabbatgesetzes (Sabbat 150 b) erzählt.

7) Vgl. jer. Talm. zu Ketubot 7, 1 (angeführt bei R. Ascher ad loc.), der diesen Widerspruch rügt.

Namen des חגי הנביא vor[8]), und der noch spätere, bei und nach der Zerstörung des zweiten Tempels lebende R. Dosa ben Hyrkanos sagt: „ich rufe Himmel und Erde zu Zeugen an, auf diesem mörserartigen Stuhl saß der Prophet Chaggai (חגי הנביא ישב על מרזבה·ו) und sagte ff." Der um viele Jahrhunderte jüngere Sammai spricht im Namen des Propheten Chaggai! Und R. Dosa, der um fünfhundert Jahre später als Chaggai lebte, weiß zu erzählen, daß Chaggai auf diesem Stuhle saß! — Sehen wir uns vorerst um Aufschluß um, ob dieses Sitzen auf dem mörserartigen Stuhle irgend eine besondere Bedeutung habe. In der Tosefta (Kelim Baba Batra c. 2) berichtet R. Eleasar ben Zadok (lebte etwas nach der Zerstörung des Tempels) über eine Art Sessel, die levitisch rein, und andere, die levitisch unrein sind. Er fügt hinzu: „in meinem väterlichen Hause befanden sich zwei solche Stühle; mein Vater sagte mir, warum der eine rein, der andere unrein sei, und daß auf dem reinen der Prophet Chaggai gesessen." Also der Prophet Chaggai in Verbindung mit dieser levit. Reinheit gebracht, und er wieder auf einem Stuhle gesessen! Man lese nun aber statt חגי das ihm ähnliche חוני (חונ). Von einem Choni ist bekannt, daß er Wunder verrichtet (Taanit 18), und auch Josephus (Alterth. 16. 2. 1) erzählt viel von seiner Frömmigkeit und in welchem Ansehen er beim Volke stand. Dieses mag ihm denn auch den Namen המגיע verschafft haben[9]). Nach den von ihm verrichteten Wundern und daß er über levit. Reinheit angeführt wird, kann mit vielem Grunde angenommen werden, daß er ein Essäer war: die Essäer werden vom Talmud wie von Josephus als Wunderthäter bezeichnet. Diesen Choni, der zur Zeit der Einschließung Jerusalems durch Hyrkan II. umkam (Jos. Alterth. a. a. O.), konnte Sammai kennen, und daher eine aus dessen Mund vernommene Lehrmeinung berichten; und ebenso konnte der etwa hundert Jahre nach Choni lebende R. Dosa vernommen haben, daß auf diesem Stuhle Choni gesessen. Dieser Stuhl war durch Choni gleichsam eine historische Halacha geworden, ganz in dem Sinne, wie R. Eleasar b. Zadok erzählt, daß in seinem väterlichen Hause ein solcher Stuhl aufbewahrt wurde, weil sich an ihn eine Entscheidung Choni's knüpfte[1]). — In

---

8) משום ist, wenn nicht ein תיר dabei ist, fast durchgehends die unmittelbare Aussage, daß man es von dem Autor selbst gehört.

9) Es dürfte auch nicht ganz unwahrscheinlich sein, daß dieses המגיע ein Zusatz der Abschreiber sei, die, da einmal in חגי corrumpirt war, das bei diesem gewöhnliche-המגיע hinzufügten. — Daß übrigens die Essäer sich auch mit Prophezeiungen für die Zukunft abgaben (und daher המגיע), erzählt Josephus an mehreren Orten. Vgl. weiter.

1) R. Dosa erwähnt bei den von ihm im Namen Choni's angeführten

den Anführungen Sammai's und des R. Dosa tritt also ein Essäer als Lehrer auf: er trägt Lehren, Halachas, vor[2]): der Essäer war also nicht nur Asketiker, Enthaltungen und geheimen Betrachtungen obliegend, sondern er hat auch seinen Sitz im Lehrzimmer, ist einer der alten Soferim (סופרים), der im Gesetze forschenden und es erklärenden Weisen (חכמים). Diese Halachas des Choni (es sind ihrer vier) haben auch ganz das Gepräge der Forschung, die bei den talmud. Lehrern wahrgenommen wird: sie wird nicht durch gewisse Zwecke bedingt, das Motiv ist nicht die auf Erschwerungen nur hinzielende ängstliche Frömmigkeit, sondern es wird frei geforscht, und was sich als Resultat ergibt wird als leitende Norm, erleichternd oder erschwerend, angenommen. Von diesen vier Halachas bringen zwei Erleichterungen (Jabamot a. a. O.) und eine zeichnet sich als Lebensfrage im Criminalrecht aus[3]).

Verfolgen wir nun den Essäismus nach einer andern Richtung. Nach dem unbestreitbaren Einflusse, den nach einem unbegreiflichen Connex zwischen Seele und Körper der irdische Theil auf den überirdischen übt, wurde von jeher Enthaltsamkeit als Unterlage der metaphysischen Forschung, als Bedingung der Erhebung zu transcedentalen und transcedenter Gebieten betrachtet. Und was an sich eine im Grunde nicht zu mißbilligende Bedingung, wurde häufig als Berechtigung angesehen: der sich in den engen Schranken strenger Enthaltsamkeit Bewegende hat das Vorrecht, sich mit höheren metaphysischen Untersuchungen abzugeben und ihre Lösung zu finden: er entfernt sich von der Erde, und stehet um so viel dem Himmel näher. Diese im Alterthum bei den Gymnosophysten Indiens, den Pythagoräern, den daeischen Polisten u. A. wahrzunehmende Erscheinung gibt Aufschluß über eine neue Seite des Essäismus. Der Essäismus hielt sich beim täglichen Genusse auf einer

---

Halachas dieses Sitzen ff., um zu verstehen zu geben, daß sein Bericht genau und ohne Namensverwechselung sei. Vgl. auch Jebamot 98 a.

2) Sowohl die talm. Quellen in ihren Berichten über die חכמים הראשונים als die Referate des Josephus geben nur Facta, nie aber Lehrmeinungen wieder.

3) Wenn A. den B. beauftragt, Jemanden umzubringen und B. den Mord vollbringt, so ist A. der Todesstrafe schuldig (Kidduschin 43). Diese im Namen Choni's von Sammai angeführte Meinung wird aufs entschiedenste in der ganzen talm. Halacha zurückgewiesen: es gilt in ihr die Norm „Niemand wird ein Bote zu einer Uebertretung (אין שולח לדבר עבירה)": die Verantwortung eines Verbrechens liegt dem es vollführenden, als selbstständigem, mit Freiheit begabtem Wesen ob. Vgl. Frankel: Der gerichtliche Beweis S. 245. — Daß diese vier Halachas theilweise verworfen, theilweise von anderen Autoren bestritten werden (vgl. Jebamot a. a. O. Jadajim 4, 3), dürfte auch dafür sprechen, daß sie nicht vom dem Propheten Chaggai herstammen. Doch wollen wir, um uns von dem Gebiete der Hypothesen so weit möglich fern zu halten, an dieses Chaggai und Choni keine weiteren Schlüsse knüpfen.

hohen Stufe der Reinheit, die von ſelbſt Enthaltſamkeit involvirte: und von hier aus war der Eingang geöffnet zu Forſchungen über höhere Geheimniſſe, über das Weſen Gottes, der Engel u. ſ. w.[4]). Aus der höhern levitiſchen Reinheit, die urſprünglich ein näheres Anſchließen an die Reinheitsgeſetze der Schrift war, entwickelte ſich allmälig ein neues Charakterzeichen des Eſſäismus: die Beſchäftigung mit theoſophiſchen Studien (vgl. Skizze S. 457). Höchſt bemerkenswerth iſt, daß in einer eſſäiſchen Miſchna oder Beraita[5]) טהרה levit. Reinheit mit פרישה Abſonderung, Enthaltſamkeit, und dieſe[6]) mit חסידות in Verbindung, חסידות aber in unmittelbaren Zuſammenhang mit רוח הקודש gebracht wird. — Daß das Volk bei den, Reinheit und Enthaltſamkeit übenden und theoſophiſchen Betrachtungen obliegenden Eſſäern Wunder ſuchte und fand, iſt nicht nur pſychologiſch erklärlich, ſondern es würde das Gegentheil als ein noch größeres Wunder erſcheinen. Den eigentlichſten Commentar gibt Joſephus: „es ſind auch unter ihnen Manche, die das Kommende vorauszuerkennen ſich unterziehen, da ſie ſich in den heiligen Schriften, verſchiedenen Reinigungen und den Ausſprüchen der Propheten von Jugend an üben" (Skizze S. 448).

(Schluß folgt.)

Notizen.

Zu Onkelos Deuteron. 23, 11.

Onkelos folgt wie bekannt ganz treu dem maſor. T., und weicht nur ſelten von der Maſora ab. In meiner Schrift „Ueber den Einfluß der paläſt. Exegeſe auf die alex. Hermeneutik" habe ich dieſe Stellen an verſchiedenen Orten beſprochen, und unter ihnen S. 225 Deuteron. 23, 11 angeführt. Daſelbſt iſt nach vielen Bibelausgaben מְקָרֶה לילה, Onkelos aber überſetzt מסיאבת לליא (und ebenſo die LXX ἐκ ῥύσεως), a. w. מְקֶרֶה. Ich wurde aber durch die kleine Maſora eines Beſſern belehrt: dieſe hat ל׳ חגש . Auch manche Bibelausgaben haben מקרה und ebenſo bemerkt es Ibn Eſra z. St.: Onkelos überſetzt alſo hier ganz der Maſora getreu. F.

Im vor. Jahrg. S. 564 heißt es Ende der zweiten Anmerk.: „Raumer gedenkt nicht dieſes Denkmals". R. gedenkt jedoch deſſen S. 276, aber in ſehr kurzen Ausdrücken.

---

4) Man möge ſich auch erinnern, in welche Verbindung Philo, der eifrige Lobredner der Eſſäer und Therapeuten, faſt an jeder Seite ſeiner Schriften Enthaltſamkeit, frugale Lebensweiſe u. ſ. w. mit dem Vertiefen in höhere Anſchauungen bringt.

5) R. Pinchas ben Jaïr, ein Eſſäer, iſt Autor dieſer Stelle. Sota 49. Dieſe Stelle wurde auch Skizze S. 458 beſprochen.

6) Durch das Medium der קדושה ענוה ויראת חטא . Dieſe קדושה, mit der man ſich ſchwer ausfinden kann (vgl. daſ.), iſt die höhere levit. Reinheit der dritten oder vierten Stufe.

Die neuere jüdiſche Literatur und ihre Bedeutung.

In Briefen von Dr. B. Beer.

I.

Werther Freund!

Meine Ihnen mitgetheilte Klage über die viel zu geringe Theilnahme und Würdigung, deren die wiſſenſchaftlichen Beſtrebungen innerhalb des Judenthums in den letzten Decennien von Seiten eines großen Theils der gebildeten Bekenner des jüdiſchen Glaubens, ſelbſt abgeſehen von den Indifferentiſten, ſich zu erfreuen haben, erwidern Sie dahin, daß Ihnen und ſo vielen Gleichgeſtimmten der Begriff einer „neuern jüdiſchen Literatur" eigentlich nicht klar ſei, und darin der Hauptgrund ihrer minderen Beachtung liege. — Erzeugniſſe, über deren Weſen, Inhalt und Bedeutung, über deren geiſtigen Zuſammenhang mit den Erſcheinungen und Bedürfniſſen der Zeit, über deren Wechſelwirkung auf das Leben, oder mit anderen Worten über deren intellectuellen und practiſchen Nutzen man ſich keine genaue Rechenſchaft zu geben wiſſe, könnten — zumal in unſern Tagen wo „die Zeit ſo kurz iſt und es der Arbeit ſo viel gibt" — dem Schickſale kaum entgehen aus dem Vordergrunde, an deſſen Gewühl die Menge ſich ergötzt, verdrängt und in eine ſolche Ferne geſchoben zu werden, wo höchſtens einzelne weiter ſpähende Blicke ſie erreichen und davon Kenntniß nehmen. — Sie begriffen wohl, wie das Judenthum zu der Zeit, wo alle ſeine Lehrer und Bekenner im Glauben und Thun den tradirten Formen unbedingt anhingen, wo ihre Gedankenwelt nur in einem und demſelben engeren Kreiſe ſich bewegte, — da begriffen Sie wohl, wie das Judenthum damals ein innerhalb ſeiner Sphäre umfängliches, ſogar durch Scharfſinn glänzendes, durch Geiſtesreichthum anziehendes und in Betracht der practiſchen Anwendung nothwendiges Schriftenthum haben konnte und mußte. Für die Gelehrteren und Eingeweiheteren waren die vielfachen religiöſen Vorſchriften, Anordnungen und Gebräuche in ihren Einzelnheiten darzuſtellen, zu erläutern und autoritätiſch zu begründen. Die größere Menge bedurfte Commentare, Auslegungen und

altgeschichtliche oder sagenhafte Mittheilungen zur Belehrung, Erhebung und Tröstung. Damit Zweifel und Irrlehren nicht Raum gewännen, waren Schriften erforderlich, worin dargethan ward, daß sowohl die wesentlichsten Glaubenslehren, sowie auch der innere Sinn mancher schwer verständlicher Talmudstellen mit den Hauptgrundsätzen und Auffassungen der alten Philosophie im Einklang ständen. — Hatte also die alte Zeit in sich selbst, in ihren Anschauungen und ihrem religiösen Leben das Bedürfniß der Schrifterzeugung; wie anders hat sich dies aber heute gestaltet? — Der altgläubige Jude mag keine Belehrung aus neuverfaßten Schriften. Weil sein Judenthum für ihn ein abgeschlossenes ist, so wittert er in dem Hauche jeder neuen Schrift „Morgenluft" einer ephemeren Tages-Aufklärung. Will er sich über Einzelnes in religiösen Dingen Raths erholen so, meint er, fände sich in alten Büchern darüber genug. Verstände er auch nicht Alles darin, so gäbe es ja Kundige, die ihm den Inhalt erklären könnten. — Diejenigen aber, deren religiöser Horizont sich mehr oder minder erweitert hat und bei denen wohl gar die religiöse Praxis einer, weil bequemern darum „zeitgemäß" genannten gewichen ist, suchen meist in neueren jüdischen Schriften nur Bestätigung oder Beschönigung ihrer eignen Glaubensansichten. Aber nicht blos was diese Farbe nicht trägt, wird unbeachtet bei Seite gelegt, sondern auch selbst Schriften, die ihrer Gesinnung huldigen, Abhandlungen über Reformen und Verbesserungen und dergleichen werden keiner Aufmerksamkeit mehr gewürdigt. So weit die Sachen jetzt gekommen sind, will man gar keine theoretische doctrinelle Begründung, um sich dieses oder jenes Religionsgesetzes zu entschlagen; äußere materielle Gründe sind meist hierbei entscheidend. —

Wenn ich Ihnen aber einwenden wollte, daß, „geschichtliche Forschungen im Gebiete des Judenthums" auch jedenfalls das Interesse aller Parteien erwecken sollten, so entgegnen Sie hierauf, daß von diesem Literaturzweige Viele schon darum sich abwenden, weil die jüdische Geschichte fast gar keine freundlichen Oasen bietet, um darin sich ergehen zu können. An die unsäglichen Leiden und Bedrückungen, die doch eigentlich den Hauptinhalt der Geschichte der Juden ausmachen, besonders in der Weise, wie man letztere seither dargestellt hat, will man um so weniger gern jetzt erinnert sein, als die Leiden des jüdischen Stammes noch nicht aufgehört haben und neue Rechtsungleichheiten hier und da auftauchen. „Der rauhen Wirklichkeit zum Raube",

möchte man gern zu „heiteren Idealen" flüchten, die man in der eignen Vorzeit nicht zu finden glaubt. — Und aus der Geschichte lernen? Wer will dies? Wer thut dies? Die Ereignisse der letzten Jahre haben aufs neue bewiesen, wie wenig die Menschen und die Völker aus den Begebenheiten der Weltgeschichte Nutzen ziehen. —

Sind es aber etwa höhere allgemeine Wahrheiten, fahren Sie fort, die man in den Schachten der jüdischen Wissenschaft aufsuchen soll? — Ob Glauben, ob Wissen? Ob Stoff, ob Geist? Ob Gott, ob Natur? Ob Diesseits, ob Jenseits? — Zur Beleuchtung dieser und ähnlicher Fragen, worüber denkende Geister sich Klarheit verschaffen möchten, greift ein Jeder nach seinem Schelling, Hegel, Humboldt, Oerstädt oder anderen naturphilosophischen Schriften, worin die eben angedeuteten Probleme behandelt und mit einer größeren oder geringeren Dosis von Wahrscheinlichkeit zum Abschluß gebracht wurden. Sind jene Heroen der Intelligenz zwar auch nur „erschaffne Geister", denen „in das Innere der Natur zu dringen" versagt ist, so wähnt man doch bei ihnen Aufschluß zu erhalten, über das große All und seinen Urheber, über Entstehen und Vergehen, über Leben und Zukunft u. s. w. „Wie sollte das Judenthum, von seinem geoffenbarten Standpunkte aus, darüber etwas sagen können", so sprechen Viele in ihrem Forscherdünkel! —

Dies ist ohngefähr das Ergebniß der Betrachtungen, die Sie über neuere jüdische Literatur angestellt haben und wodurch Sie die Theilnahmlosigkeit eines großen Theils der gebildeteren Glaubensgenossen zu begründen suchen.

Erlauben Sie mir nun, werther Freund, Ihnen hierauf zu sagen, daß — wenn Sie äußern, der Begriff einer neueren jüdischen Literatur sei den Meisten nicht deutlich, woraus all die Einwände hervorgingen, die Sie mittheilten — es vor Allem darauf ankömmt sich einen richtigen Begriff von derselben zu verschaffen, nicht nur durch genauere Kenntnißnahme ihres Inhalts, sondern auch durch näheres Eingehen in ihr Wesen und Erforschung der Elemente, aus denen sie sich entwickelt hat, wo sich dann zeigen wird, in welchem nothwendigen Zusammenhange sie mit dem Judenthume und mit der Zeit überhaupt stehet, oder mit anderen Worten, daß einerseits ein Judenthum ohne eine in jedem Zeitalter sich neubelebende und verjüngende Literatur nicht denkbar ist, und andererseits die jüdische Wissenschaft auch für die allgemeine Geistesthätigkeit der Gegenwart ein eben so nothwendiges

als nützliches Ferment bildet, das kein Gebildeter unbeachtet lassen darf.

Da Sie mir volle Freiheit ließen, Ihnen meine Ansichten ausführlicher mitzutheilen, so werde ich etwas weiter ausholen.

Wesen und Bedeutung einer Sache werden häufig darum unklar aufgefaßt, weil man übersiehet, daß der betreffende Gegenstand an sich Ausfluß einer Idee oder einer Thatsache ist, von welcher man sich erst ein ganz klares Bild verschafft haben muß, ehe man die daraus entwickelte Folgerung richtig zu beurtheilen im Stande ist. — Nun ist jüdische Wissenschaft und Literatur Ausfluß des Judenthums. — Worin bestehet aber das Wesen des Judenthums? — In welcher unzertrennlichen Beziehung stehet dasselbe zu einer unversiegbaren Ausströmung in Worten und Schriften? —

Dies sind die Fragen, deren Beantwortung vorerst erforderlich wird.

Betrachten wir die vier verschiedenen hauptsächlichsten Modalitäten der Auffassung des Höheren und Göttlichen bei ganzen Völkerschaften oder Gesammtmassen, das Heidenthum, das Christenthum, den Islam, das Judenthum, so wird sich, je nach Maßgabe ihres Wesens, auch eine specifische Verschiedenheit in ihren Manifestirungen oder Kundgebungen wahrnehmen lassen.

Das Heidenthum nimmt die Materie zum Ausgangspunkte. Die Gottheit ist ihm etwas Körperliches, Anschauliches oder Tastbares, das es sich als Fetisch, als Himmelskörper, als Thier- oder Menschenbild festzuhalten sucht. Ist für ihn das Höchste innerhalb der Natur enthalten, so kann auch sein Ziel- und Strebepunkt über diese Schranke, über Beförderung natürlichen, materiellen Wohlseins, nicht hinausgehen. Auch im Jenseits waren es dieselben irdischen Freuden, die der Schatten wieder antraf. Jede Stadt, jedes Land, jedes Volk hatte eigne Gottheiten; ein universelles geistiges Band umschlang die Menschheit nicht. — Das kolossale klassische Schriftenthum, das wir heidnischen Völkern verdanken, ist die geistige Ausbeute jener großartigen griechisch-römischen Individualitäten und Nationalitäten, nicht ihrer Religionslehren, wenn auch religiöse Mythen, gleichsam als belebte Plastik, ihren Widerhall darin fanden. Homer's und Virgil's erhabne Poesien würden blos als Ausdruck religiöser Doktrinen des Alterthums, das geistige Interesse der späteren Generationen nicht haben fesseln können; Schilderung der Sitten

und Charaktere, der Kämpfe und Zustände der Altvorderen war es, die nebst der einfach-erhabenen poetischen Form für ihren Inhalt vornehmlich begeisterte.

Das Christenthum, nach seinem Auftreten das Heidenthum zu bewältigen sich berufen fühlend und es daher theilweise in sich aufzunehmen genöthigt, konnte sich auch von einem materiellen Ausgangspunkte nicht trennen. Ist ihm die Gottheit zwar nicht partiell oder räumlich begrenzt, so manifestirt sie sich ihm doch eigentlich erst durch Incarnation. Nicht der Geist an sich, sondern erst in seiner Menschwerdung, in seiner Umschließung von einer körperlichen Hülle ist ihm das Höchste. (Vgl. Lutterbeck, die neutestamentlichen Lehrbegriffe I, 138.) Offenbarung durch Wort und Schrift stehet darum im Christenthume der sichtbaren Erscheinung des höchsten Wesens in der Sinnenwelt nach. Die erhabenen Kunstgebilde, die hohen Dome, welche das Mittelalter erstehen sah, waren darum reinere und zuverlässigere Träger des damaligen Christenthums als seine, doch nur ein Amalgam jüdischer und heidnisch-philosophischer Begriffe bildende Literatur. Und das europäische Schriftenthum, das seit Wiederherstellung der Wissenschaften im 15. Jahrhunderte zu neuer Glorie sich erhob, ist, obwohl Ideenentfaltungen und Ereignisse, die im Gebiete des Christenthums vorgingen (wie z. B. die Reformation), es zuweilen trugen und beförderten, doch ein specifisch-christliches nicht zu nennen. — Nichtsdestoweniger will auch das Christenthum die geistig-sittliche Erhebung der Menschheit erzielen und seine Hoffnungen sind auf eine geistige Zukunft gerichtet. Um aber diese Aufgabe zu vollbringen und zur Religion des Geistes sich wirklich zu potenziren, wird es manches Materielle und Exclusive, Anklänge seiner früheren Phasen, abzustreifen haben. So sind z. B. Begriffe von einem „christlichen Staate", der andre Glaubensbekenner von gewissen Rechten ausschließt, Auswüchse des heidnischen Volksparticularismus, ganz folgewidrig auf den geistig-universalen Boden verpflanzt, den zu bebauen das Christenthum sich bestrebt; dergleichen Anschauungen sind daher Rückfälle zu seinem materiellen Ausgangspunkte[1]).

Der Islam stehet gewissermaßen im Gegensatze zum Christenthume. Sein Ausgangspunkt war reingeistig, Gott ist ihm ein einziges, unsichtbares Wesen, das nicht in einer Körperge-

1) Vgl. übrigens was der Hr. Herausgeber im vorigen Hefte S. 7 ff. über das Unangemessene eines sogenannten „christlichen Staats" ausführlicher beachte.

stalt, sondern durch Propheten, also geistig, sich offenbarte; aber diese Auffassung ward nicht consequent durchgeführt, materielle Mittel wurden zur Ausbreitung der Lehre angewendet und die Anschauung der Zukunft ist materiell. Die Literatur des Islams, so nothwendig sie daher auch zur Darstellung seiner geistigen Begriffe gehörte und so bedeutend sie in den ersten Jahrhunderten nach seinem Entstehen war, konnte sich darum doch auf diesem Höhepunkte nicht erhalten, sondern mußte, wie die Lehre, die sie reproducirte, in materielle Stagnation versinken.

Das Judenthum hingegen beginnt nicht nur damit, ein höchstes geistiges Wesen — Gott — als Princip alles Seins hinzustellen, es hält nicht nur consequent daran fest, diesem höchsten Wesen in Wirklichkeit alle und jede körperlichen Attribute abzusprechen und jede bildliche Vorstellung von demselben abzuweisen, sondern es erkennt auch als Art und Weise wie Gott dem Menschen sich offenbarte, wie er seine Gebote, das sind die Pflichten die der Mensch zu beobachten hat kundthat, blos die geistige an. Wie konnte aber das was der Geist dem Geiste mittheilte anders eine Form erhalten, als in Worten, und diese, wie anders aufbewahrt werden, als in Schriften? Die göttliche Lehre, die heilige Schrift, als Inbegriff der wichtigsten Wahrheiten und Lehren, die der menschliche Geist vom höchsten Geiste empfangen hat, also gewissermaßen der in Worten gefaßte Geist, ist darum — wie die Altrabbinen sinnreich-allegorisch sich ausdrücken, „der ganzen, materiellen Schöpfung vorangegangen" (התורה קדמה לבריית עולם, Bereschith rabba c. 1); denn die ganze Natur wird vom Geiste bedingt! Aber noch mehr, auch „dem Throne der göttlichen Majestät ist die Lehre vorangegangen" (התורה קדמה לכסא הכבוד) das heißt „Gott mußte erst geistig, wie er sich in seiner Lehre kundgibt, erkannt werden, eht wir ihn aus seiner Wirksamkeit in der Natur (d. i. der Thron der göttlichen Majestät, vgl. Moreh Nebuchim I, 9.) zu erfassen im Stande sind"[2]). — Damit nun aber dieser in Worten gleichsam

2) Wenn in der angezogenen Midraschstelle und mit einigen Abweichungen auch im Talmud Pesachim 54a, Nedarim 39b noch mehrere Gegenstände als der Welt vorhergegangen bezeichnet werden, so sind diese ebenfalls blos als Träger des Geistes zu fassen, d. h. es sind Wesen oder Begriffe, die zur Manifestirung, Festhaltung und Verklärung des göttlichen Geistes auf Erden nothwendig waren oder sind. Vgl. besonders Jacob b. Chabib in der Vorrede zu En Jacob. —

aufgefangene und in Schriften festgehaltene Geist nicht etwa verkruste und versteinere, sondern immer flüssig erhalten bleibe und die Menschheit durch ihn und an ihm sich belebe, bedurfte es noch eines besondern Trägers oder Gefäßes; es mußte vor Allem im Bewußtsein aufgenommen werden, daß eine durch gleiche Abstammung und Erinnerungen, durch gleiche Anschauungen und Pflichten möglichst homogene und darum zu Erstrebung desselben Ziels sich besonders eignende Gemeinschaft berufen sei, um aus der Quelle jenes Geistes, der göttlichen Lehre, unaufhörlich zu schöpfen, diesen Geist in sich aufzunehmen und mit dem eignen Geiste zu durchdringen und zu beleben, ihn so von Geschlecht zu Geschlecht zu tragen bis die ganze Erde davon erfüllt sein wird, wie Wassertropfen das Meer bedecken. Dies ist die Idee der Erwählung des Volks Israel; darum heißt es in der angezogenen Midraschstelle, „daß diese Idee der aller andren Träger des Geistes voranging" (משבחן של ישראל קדמה לכל דבר). Die in den heiligen Büchern niedergelegten hohen Lehren und Wahrheiten würden einflußlos und unwirksam, daher ohne Bedeutung geblieben sein, wenn der menschliche Geist (hier personificirt als „Volk Israel") nicht da wäre, sie in sich aufzunehmen und zu verarbeiten. —

Sie sehen hieraus auch, w. Freund, wie der Erwählungsbegriff, der so häufig zum Stein des Anstoßes ward, durchaus keine materielle Bedeutung hat, sondern reingeistig zu fassen ist. Der Geist bedurfte eines Gefäßes, das ist der Lehre oder heiligen Schrift, und diese bedurfte zur Handhabung das israelitische Volk, damit einst die ganze Menschheit davon durchdrungen werde, „denn von Zion wird ausgehen die Lehre, das Wort Gottes von Jerusalem (Jes. 2, 3.). So sagen wir ja in unserm täglichen Morgengebete: „Du hast uns Deinem großen Namen nahe gebracht (d. h. uns erwählt) durch Wahrheit, um Dir zu huldigen und Deine Einheit in Liebe anzuerkennen" (also Annahme und Verkündigung der göttlichen Wahrheiten ist Zweck der Erwählung). Wenn daher neuerdings wieder Lutterbeck (die neutestamentlichen Lehrbegriffe I, 135.) die „Erwählung des israelitischen Volks" neben „Gott" und „Gesetz" als Grunddogma des Judenthums hingestellt, so irrt er; die Erwählung des israelitischen Volks ist nur Ausfluß und Folgerung des Dogma's vom göttlichen Gesetze, denn kein Gesetz ohne Volk, ebenso wie kein Volk ohne Gesetz, wie ich Ihnen eben erläuterte; das israelitische Volk ist nur das Mittel zur Erhaltung der

göttlichen Lehre, mithin im Dogma (wenn man es so nennen will) von der Offenbarung des göttlichen Gesetzes oder besser der Lehre mit enthalten. — Eben so wie der Ausgangspunkt ist daher auch das Ziel, die Zukunft, die das Judenthum vor Augen hat, geistig; sowohl diesseits in zu erstrebender Vergeistigung und Versittlichung der ganzen Menschheit, als jenseits in Erwartung der höchsten geistigen Seligkeit für die Seelen der Frommen und Gerechten, wie dies in den Ihnen wohl bekannten Stellen des Maimonides (Abhandlung „von den Königen" am Schlusse, und Abhandlung „von der Buße" c. 8) so schön dargestellt wird. —

Glaube ich Ihnen also gezeigt zu haben, daß das Judenthum von seinem Ausgangspunkte bis zu seinem Ziele hin, den Geist im Gegensatze zur Materie unverrückt im Auge hat, daß sein Wesen und Beruf darin bestehet, das Geistige von dem Materiellen zu sichten (oder wie die Doxologie sich ausdrückt, das Heilige — weil reingeistig-sittlich — vom Unheiligen — weil grobmateriell — zu unterscheiden), Ersteres festzuhalten und zur Herrschaft zu bringen bis es einst die ganze Menschheit erfüllt; zielt ein großer Theil seiner Gesetze und Vorschriften ebenfalls auf diese geistige Bestimmung hin, wie Ihnen auseinanderzusetzen mich heute zu weit führen würde: so muß sich aus Allem ergeben, daß ebenso wie das griechisch-römische Heidenthum der bildenden Kunst, das Christenthum mindestens der Mitwirkung der schönen Künste zur Entfaltung bedurfte, so erheischt das Judenthum geistige Mittheilung, Ausströmung durch Wort und Schrift; eine Literatur ist daher vom Judenthume unzertrennlich und bildet gleichsam dessen nothwendigen Abdruck. — Soll aber die Literatur so zu sagen eine schriftliche Interpretation des Geistes darstellen, so darf sie keine abgeschlossene sein; sie darf sich nicht auf einen Zeitraum beschränken, von dem die späteren Zeiten nur aufnehmen, ohne mit eignem Geiste hinzuzuthun, sondern diese müssen das aus dem alten tiefen Schachte Gewonnene immer aufs Neue verarbeiten und in glänzendes Erz umsetzen. Alle die Ideen und Auffassungen, Begriffe und Sätze, Wahrnehmungen und Erfahrungen, die im Bereiche der jüdischen Lehre und des jüdischen Lebens sich kundgaben oder Raum gewannen, insofern sie sich als Product des das Judenthum beherrschenden Geistes darstellen, sind integrirende Theile des Judenthums und müssen in dessen Literatur Vertretung finden. — Auch die Meinungen der Minoritäten werden

darum in Mischna und Talmud mitgetheilt, nicht etwa, daß man in der Praxis darnach sich richte: hier gilt ja Majorität als Grundsatz; nein, damit künftige Generationen einen Stütz- oder Anlehnungspunkt haben (לסמוך עליו) und sehen, wie der Geist der alten Zeit arbeitete, in welchen Meinungs-Differenzen er sich kund gab, und man daraus lerne, mit eignem Geiste zu forschen und für die Fälle, wo keine tradirte Entscheidung vorliegt, ein richtiges Urtheil sich bilde, analog den Aeußerungen früherer Lehrer. (Vielleicht wäre hierdurch die so schwierige Mischna Ediot I, 5. zu erklären!) —

Jeder Zeitraum in der jüdischen Geschichte hatte darum seine Literatur, die das Gepräge ihrer Zeit an sich trug und von der vorangegangenen und nachfolgenden sich unterschied. Wie schon die Talmudisten bemerken, daß zwei Propheten nicht in derselben Weise ihre Visionen wiedergeben, so ist dies in noch höherem Maaße hinsichtlich der Zeitperioden der Fall. In den biblisch-historischen Büchern spiegelt sich der Geist zum Theil anders ab als in den prophetischen, da wieder anders als in den hagiographischen; größere Veränderung tritt ein in den apokryphischen, wenn wir sie hinzuzählen wollen. Die talmudischen Schriften, in ihren verschiedenen Nüancirungen, haben wieder ein eigenthümliches Gepräge; als Ausläufer reihen sich hieran die mannichfachen Midraschim, die in ihren Anschauungen und Ausmalungen schon von dem eigentlichen Talmud sich unterscheiden. Später abgefaßte Paraphrasen, Sagen- und Historienbücher vermehren das Mitgetheilte wieder mit neuen, aus Wahrnehmungen und Begebenheiten ihrer Zeit geschöpften, aber selbstständig verarbeiteten Zusätzen und Erweiterungen. Seit dem 11. und 12. Jahrhundert treten Bibel-Commentare auf, welche meist das in den Talmuden und Midraschim enthaltene Material mit neuem Geiste durchdringen, es excerpiren oder nach dem Geschmack und nach den Bedürfnissen, denen sie zu entsprechen hatten, reproduciren und überhaupt neue geistige Ingredienzien, die sie die vorgeschrittene Wissenschaft auffinden ließ, hineinbrachten. Spätere Zeiten veranlaßten zum Verständniß jener Commentare wieder die Abfassung von Superkommentaren, worin manche in Ersteren gleichsam nur wie Saatkörner hingestreuete Ideen befruchtet, mit neuen verbunden und sodann wieder zu frischem Wachsthume befördert wurden. Als die Commentare einförmiger wurden oder zum Theil in Buchstabenberechnungen ausarteten, entstanden wieder die sogenannten „Moral- und

Vortragsbücher" (ספרי דרושים), welche zu den Commentaren ohngefähr wie die mit Ausschmückungen versehenen Paraphrasen zu den eigentlichen Bibelübersetzungen sich verhalten und durch ihren reichhaltigen, zuweilen in alle Wissensfächer einschlagenden Inhalt gleichsam Encyklopädieen des jüdischen Wissens abgaben. — Ich übergehe diejenigen Disciplinen, welche ihren formell schriftlichen Ausdruck im Judenthume in besonderen Werken erst nach dem Abschluß des Talmuds fanden, wie Kabbala und Philosophie; es versteht sich bei ihrer Eigenthümlichkeit von selbst, daß sie mit jeder neuflutenden Zeitströmung eine neue originelle Verarbeitung fanden. Aber auch die Halacha (religiöse Ritual- und Rechtspraxis), so feststehend auch ihre Normen waren, welch neuer abwechselnder Formen und Darstellungsweisen bediente sich nicht der Geist, nicht etwa blos zur Erklärung und Bearbeitung neuer, in den älteren Werken nicht vorhergesehener Fälle, sondern um die halachischen Sätze und Abhandlungen, nach den verschiedenen Auffassungen und Bedürfnissen der Zeiten und Länder, immer zu besserem und gründlicherem Verständniß zu bringen! — Auf die Gemara, die als Commentar der Mischna (in Verbindung mit den alten Beraita's das erste schriftliche Denkmal der Tradition) sich darstellt, folgten meist Compendien, der talmudischen Reihenfolge sich anschließend aber die alte Discussion abkürzend oder weglassend, dahingegen neue Fragen und Argumente hinzufügend. Diese erforderten wieder Commentare mit tief eindringendem Geiste bearbeitet. Die genaue Durchforschung dieses immer neu anschwellenden Materials führte wieder zu den talmudischen Quellen zurück. Aber man war nun schon in andre Zeiten und zum Theil auch andre Gegenden versetzt; der Talmud war für Viele ohne Interpretation schon nicht mehr ganz verständlich. Neue Commentare desselben entstanden daher seit der geonäischen Periode, bis auch diese in dem umfassenden des R. Salomo Jizchaki von Troyes (gewöhnl. Raschi oder Jarchi) im 12. Jahrhundert ihren Hoch- und Glanzpunkt erreichten. Doch der Geist vermochte hier nicht still zu stehen; grade diese Commentare boten wieder Anregungen und Anknüpfungspunkte, das ganze Lehrgebiet mit neuen scharfsinnigen Discussionen zu beleben. Scheinbare Widersprüche und Inconsequenzen in den vorliegenden Schriften wurden aufgesucht und mit einem großen Aufwande von Geistesschärfe gelöst und ausgeglichen. Diese neuen Verhandlungen und Disputationen wurden theils abgekürzt in die sogenannten Tosafot oder „Scholien" zur Gemara

niedergelegt, theils ausführlicher in besonderen Werken gesammelt, die weder sämmtlich, noch vollständig zu uns gelangt sind [3]). — Wie aber manche Probleme in der Mathematik Brüche übrig lassen, die man vergeblich ganz wegzubringen im Stande ist, und denkende Köpfe, wenn sie deren Auflösung versuchen, dann nur auf neue Ungleichheiten stoßen, so war es auch im Felde jener Dialektik. — Fragen und Widersprüche, welche Witz und Scharfsinn zu heben sich bemühten, erzeugten wieder neue Einwürfe und Schwierigkeiten. Die Schriften der Scholiasten des 13. und 14. Jahrhunderts wurden daher wieder Stoff und Unterlage zu neuen dialektischen Uebungen, die besonders seit dem 16. Jahrhundert hauptsächlich in den slavischen Ländern an Bedeutung zunahmen und wobei man den alten Lehrverhandlungen und Discussionen wieder ganz neue Seiten und Wendungen abzugewinnen wußte, auch nebenbei auf genauere Textkritik der alten talmudischen Schriften und ihrer früheren Commentatoren und Glossatoren manchen Fleiß verwendete, und hierbei viele einzelne Stellen nicht ohne Kühnheit verbesserte. (Besonders ist hier der 1573 zu Ostrowo in Polen verstorbene R. Salomo Luria hervorzuheben.) — Aehnlich wie in der Kriegskunst einzelne Tirailleurkämpfe nach und nach zu einem umfassenderen Systeme sich gestalteten und zusammenhängende Angriffs- oder Vertheidigungspläne daraus sich bildeten, ging es auch in diesem geistig-dialektischen Feldzuge; die einzelnen Einwürfe, Kreuz- und Querfragen und Antworten, die allerdings speciell für das Studium nützlich waren und manche Schwierigkeiten der Lösung näher gebracht hatten, wurden nun in ein ganzes Gewebe zusammengefaßt, von dem eigentlichen Texte mehr oder minder abstrahirt, die eignen oder von früheren Lehrern aufgestellten Fragen vielmehr als Hauptsache hingestellt, diese erst durch Gegenfragen verwickelt, deren Lösung durch eingelegte Zwischenfragen und Antworten scheinbar versucht, dann aber wieder abgewiesen, bis endlich nach einer oft bis ins Unglaubliche ausgedehnten Anreihung von Einwürfen und Entgegnungen, die erste Frage durch eine aus den Zwischensätzen begründete zuweilen haarscharfe Distinction als gelöst erklärt wird. Diese Art von Disputationen wurden nach und nach stehend, bis sie endlich in R. Jonathan Eybeschütz, R. Ezechiel Landau zu Prag und Andern um Mitte und Ende

3) Vgl. meinen Aufsatz über die Tosafisten in Frankel's Zeitschrift Jahrg. 1846, S. 472 ff.

des vorigen Jahrhunderts ihren Gipfelpunkt erreichten, und man ſich ſeitdem auch in talmudiſch-halachiſcher Beziehung mehr zu dem ſachlichen Wiſſen (בקיאות) hinneigt, jene dialektiſchen Uebungen aber nur als Phänomene des Geiſtes betrachtet.

Eben ſo variirend und mit immer ſich neu kundthuendem Geiſte ward die Form gehandhabt, das aus den Studien und Discuſſionen für die Praxis gewonnene reine Reſultat für Lehrer, Lernende und Volk in geläufiger Weiſe darzuſtellen. Sagte ich Ihnen vorhin, daß in früheren Jahrhunderten die talmudiſche Reihenfolge hierzu beliebt ward und aus den meiſten talmudiſchen Tractaten Extracte verfaßt wurden, die ſich auf die Normen zur Praxis beſchränkten, woran ſich einzelne Werke anſchloſſen, die entweder die religionsgeſetzlichen Vorſchriften nach pentateuchiſcher Ordnung oder nach einer eigenthümlichen in Gebote und Verbote zerfallende Eintheilung behandelten, ſo war es hingegen der große Maimonides, der, wie in Erforſchung und Fixirung der höchſten philoſophiſchen Wahrheiten, ſo auch in Darſtellung der aus Bibel und Tradition entnommenen jüdiſchen Religions-, Ritual- und Rechtsgeſetze eine neue originelle Bahn eröffnete. Das ganze Material dieſer Vorſchriften, ohne Rückſicht ob noch gültig oder ſeit Zerſtörung des Tempels zu Jeruſalem außer Anwendung gekommen, ward von ihm in einem mit ſyſtematiſchem Geiſte kombinirten vollſtändigen Codex zuſammengefaßt und in kurzen faßlichen Sätzen — paragraphiſch geordnet — apodictiſch hingeſtellt. Da er jedoch eine Motivirung der in ſeinen Codex aufgenommenen Sätze unterlaſſen hatte oder vielmehr vor deren Bearbeitung mit Tode (im Jahre 1204) abgegangen war, ſo mußte natürlich die Aufſuchung der Motiven zu vielen Beſtimmungen, von denen man die Quellen nicht aufzufinden wußte oder worin man Widerſprüche zu ſehen glaubte, neue Disputationen und Ungewißheiten in der Praxis veranlaſſen, und es ward daher ums Jahr 1340 von R. Jacob ben Aſcher, aus Toledo, aber deutſcher Abſtammung, ein neuer, zwar blos die noch anwendbaren Ritual- und Rechtsvorſchriften enthaltender, aber eine kurze Begründung und Darſtellung der abweichenden Meinungen zugleich involvirender Codex, in vier Haupttheile zerfallend, (Arba Turim) abgefaßt, der auch der ſpäteren Umarbeitung deſſelben durch R. Joſeph Karo (1563) als Grundlage diente. Daß dieſe verſchiedenen Codices wieder Commentare, Supercommentare, Gloſſen und Scholien veranlaßten, und außerdem die verhandelten Gegenſtände, je nachdem ſie ſich concret dar-

stellten, auch noch in einer Masse von Gutachtensammlungen erläutert und entschieden werden, versteht sich von selbst und ist eben Folge der Geistesrührigkeit, von der das Wesen des Judenthums nothwendig durchdrungen ist.

Es gibt daher kein abgeschlossenes Judenthum in dem Sinne, daß selbst der Orthodoxeste sollte behaupten können „die alten Bücher genügen." — Nicht nur daß jede Zeit neue Fälle zur Entscheidung brachte und bringt, neue Fragen anregt, die zwar immer im alten Sinne aber mit neuem Geiste zu behandeln sind, sondern auch Form und Auffassung, Methode und Darstellung wechselten und immer neue Pforten des Lichts öffneten und öffnen sich zur Aufhellung des alten, von Gott geoffenbarten Worts. — „Die Thora wurde nicht den Engeln mitgetheilt"; dieser talmudische Ausspruch will unter Andern auch besagen, daß eben, weil wir keine Engel, keine vollkommnen Wesen sind, deren Intelligenz die Gränze des Erforschbaren schon erreicht hat und dort in ewiger Verklärung stillsteht, sondern mit einem von äußern wandelbaren Eindrücken abhängigen, der Bewegung und dem Forschritte zugänglichen Geiste begabt sind, wie der Prophet (Zach. 3, 7.) den Menschengeist bezeichnet „ich gebe dir Wandel zwischen jenen Stehenden (den Engeln)", darum die Erforschungsweise der göttlichen Lehre auch nicht stationär und abgeschlossen bleiben darf, sondern immer neue Formen in Anwendung kommen, neue Quellen bearbeitet und neue Lebensadern in ihr aufgesucht werden müssen.

Hatte jede der verschiedenen Phasen, welche das Judenthum durchlief, der Lehre eine neue eigenthümliche Seite abzugewinnen vermocht, gewährte jede einen andern Anknüpfungspunkt hierzu, so ist es nicht minder auch die neuere Zeit welche neuen Stoff und frische Lebensmomente bietet, die alte jüdische Lehre im Ganzen und Einzelnen aufs Neue durchzuarbeiten; nicht etwa, um das Alte niederzureißen, sondern um es zu befestigen. — Aus einem meiner nächsten Briefe sollen Sie u. A. ersehen, wie dunkel ja fast unentwirrbar viele Stellen in den alten Werken dadurch wurden, daß man über Ursprung, Abfassungszeit und Autoren theils ganz im Unklaren war, theils diese Kenntniß zu wenig brachtete, welche unrichtige Folgerungen auch für die orthodoxe Praxis zuweilen hervorgingen, wie dies schon von manchen Meistern der alten Zeit anerkannt worden war. Hat die neue Zeit sich nun mit Vorliebe besonders auf die beregten Gegenstände gelegt, hat darüber Licht zu verschaffen gesucht, so wird

dies allein schon ein Medium bilden, woraus wieder neue Fragen und Anregungen sich entspinnen, woran neue Forschungen sich knüpfen, tieferes Eindringen in das Material selbst daraus sich entwickeln, das Alles wieder nur zur vollständigeren Aufhellung des Inhalts, zur gründlicheren Kenntniß sowie zu besserer Würdigung der ganzen jüdischen Lehre, für Lehrer und Lernende, für Theorie und Praxis, nach innen und nach außen führen wird.

Darf also der altgläubige Jude von der neuern jüdischen Literatur sich nicht wegwenden, darf er in derselben nicht etwa blos eitle Reformbestrebungen erblicken, sondern muß sie als nothwendiges Element zur Erhaltung, Belebung und Erfrischung des Judenthums achten, wie dies in den Jahrtausenden seit dessen Bestehen stets so angesehen ward, so darf eben so wenig der hochgebildet sich nennende Glaubensgenosse, der in und mit der Zeit leben will und am Genusse andrer literarischen Schöpfungen der Gegenwart sich labt, mit vornehmen Blicke auf die jüdische Wissenschaft und ihre neueren Erzeugnisse herabsehen.

Es liegt im geistigen und sittlichen Interesse eines jeden Gebildeten, von Dem was den Geist der Zeitgenossen bewegt, was er schafft, die Begriffe und Wahrheiten, die er durch Schriften zum Bewußtsein, zur Klarheit oder zum Verständniß bringen will, Kenntniß zu nehmen, sowie je nach der Originalität und Eigenthümlichkeit des zu Tage geförderten geistigen Stoffes, und je nach dem er auf Cultur und Gesittung der Menschheit oder eines Theils derselben Einfluß übt oder zu üben berechtigt ist, sich näher mit ihm zu befreunden. Nun sind es die Wahrheiten und Lehrsätze der Philosophie, der Physik, Mathematik, Chemie, Mechanik, die Theorien der Künste u. s. w. welche in anderen Literaturen ihren Ausdruck finden. Wo haben aber die Wahrheiten der Religion in ihrer Reinheit und Allgemeinheit, fern von Sophismen philosophischer Schulen und von mystisch-phantastischen Anschauungen, ihren klaren verständlichen Ausdruck gefunden, nicht etwa blos als Producte grübelnder Vernunft, sondern als Ausfluß des höchsten Geistes, dem Menschengeiste mitgetheilt und von diesem menschlichen Geiste traditionell fortgetragen, mit dem innern Bewußtsein, daß hier die höchste faßbare Wahrheit sei!? — Sie haben gesehen, daß es im Wesen und Beruf anderer Religionen nicht lag, den Geist und seine Mittheilung zum Träger der höchsten Wahrheiten zu machen, daß jene andre Mittel wählten und fanden, um die Menschen nach ihrer Weise zur Sittlichkeit und Gottesfurcht zu erziehen.

Diese Mittel haben auch Großes gewirkt, so lange der Menschengeist gleichsam in den Schatten der Phantasie und dämmernder Gefühle sich verborgen hatte; aber seitdem Denken und Wissen aus ihrem Verstecke hervorbrachen und der menschliche Geist wieder selbstständig zu arbeiten begann, wie verlassen stehen seitdem nicht die Gefilde der Religion, wie sehr nahmen Materialismus und Atheismus überhand, daß sie zuletzt das ganze Gebäude der bürgerlichen Gesellschaft zu erschüttern bedroheten. Der menschliche Geist, zum Bewußtsein gekommen, sucht nur wieder im menschlichen Geiste Interpretation der höchsten religiösen Probleme. Wo sollte er sie aber finden? In den Systemen der Philosophen! Diese führten zum Theile nur vom Ziele ab, zum Theile waren und sind sie dem schlichten Verstande nicht klar genug. — Es muß daher ein Bedürfniß für jeden geistig Gebildeten sein, dem die Wahrheiten der Religion um ihrer selbst willen, zur eignen Klarwerdung, zur Veredlung seines Gemüths und zur Verbreitung allgemeiner innerer Sittlichkeit, wirklich am Herzen liegen, nach einem Schriftenthume sich hinzuwenden, das eben wie kein anders ein *specifisch-religiöses* ist, welches die wichtigsten religiösen Wahrheiten nicht als Philosopheme und nicht als Phantasiestücke oder als bloße Gefühlsergüsse hinstellt, sondern sie als *Thatsachen geistiger Ueberzeugung* gibt, sie zum Mittel- und Kernpunkte hat, aus welchem unzählige Pflanzen „zur Lust für die Augen und angenehm zur Betrachtung", Erzeugnisse der unerschöpflichen und unerschlaffbaren Thätigkeit des Geistes hervorsprießen, darum sich schlingen und ranken[4]).

Ein solches Schriftenthum ist das jüdische! Sie begreifen also in welchem Zusammenhange es mit den allgemeinen Bestrebungen des menschlichen Geistes steht, welch practischen Einfluß für das Leben es hat, und welche bedeutende in anderen Geistesmonumenten sich zeigende Lücke auszufüllen es grade in der Gegenwart berufen ist. Es wird Ihnen begreiflich geworden sein, wie nicht blos engere Fragen, die innerhalb des Kreises der jüdischen Lehre sich bewegen, sondern ebensowohl die höchsten *Gott*, *Universum* und *Menschheit* berührenden Sätze von allgemeinem Standpunkte aus Beantwortung darin finden; es wird Ihnen

4) Daß die jüdische Literatur eine *religiöse* Literatur im weiteren Sinne ist, wurde von mir bei Beurtheilung des Zunz'schen Werks „zur Geschichte und Literatur" noch anderweit ausgeführt in *Frankel's* Zeitschrift Jahrg. 1846, Seite 269.

in der Folge auch klar werden, welch hohe Wichtigkeit die geſchichtlichen Forſchungen im Bereiche des Judenthums, werden ſie gründlich angeſtellt und durchgeführt, für die allgemeine Geſchichte des menſchlichen Geiſtes und deſſen Fortſchritte haben und Sie werden alſo jedenfalls dann einſehen, daß die jüdiſche Literatur durchaus nicht vom Parteiſtandpunkte beurtheilt werden darf, ſondern vielmehr nach beiden Seiten hin hohe Beachtung verdient.

In wie weit nun die neuere jüdiſche Literatur ihrem hohen Berufe genügt oder mindeſtens trotz ſo mancher äußeren Hinderniſſe, auf dem Wege iſt ihn zu erfüllen, hoffe ich, werden Sie leicht zu ermeſſen im Stande ſein, nachdem Sie von deren hauptſächlichſten Erzeugniſſen und wie ſich dieſe theils als Gegenſätze theils als Entwickelung der ältern Literatur darſtellen, nähere Kenntniß genommen haben werden. Doch hierzu iſt noch vorher ein ſummariſcher Ueberblick der alten Literatur erforderlich, den ich Ihnen in meinem nächſten Schreiben zu geben verſuchen will.

Neueſte Mittheilungen über eine Judengemeinde in China*).

Daß eine Pentateuchrolle direct von Kaifongfou vor wenig Wochen ihren Weg ins Britiſh Muſeum gefunden, werden die Journale bald genug ausposaunen, und wenn ein Conjecturiſt den erſten Bericht ſchreibt, wird man über Eintheilung, Geſtalt der Buchſtaben u. ſ. w. Wunder vernehmen, ſo wie ſchon gar häufig gelehrte Reiſende über die Juden in Perſien oder Marokko allerlei Merkwürdigkeiten berichteten, die ſie bei ihrem Nachbar in Deutſchland hätten finden können, wenn es zu Hauſe der Mühe lohnte darnach zu fragen.

Ehe ich aber weiter von der Peutateuchrolle (ספר) handle, ſollen Sie erfahren, auf welche Weiſe ſelbe hierher gekommen, indem ich Ihnen einen kurzen Auszug aus einem mir vorliegenden Pamphlet gebe, deſſen vollſtändiger Titel iſt:

„The Jews at Kae-fong-foo: being a narrative of a mission of enquiry, to the Jewish Synagoge at Kae-fong-foo, on behalf of the London Society for promoting Christianity among the Jews:

---

*) Aus einem Schreiben des Herrn Zedner, Cuſtos am Britiſh Muſeum, an Herrn Dr. Beer in Dresden.

with an introduction by the Right Revd. George Smith, D. D. Lord Bishoff of Victoria. Shangae: printed at the London Missionary Society's press 1851." — XII. u. 82. pp. 8

Seit der Niederlassung der Engländer in China war man begierig über die Juden zu K. statt der bisher immer wieder unter anderer Form wiederholten Erzählungen von Gozani und Kögler endlich authentische und neue auf Autopsie gegründete Berichte zu empfangen, und nachdem im Jahre 1849 eine Dame in London der Gesellschaft eine zur Deckung der Kosten solcher Mission hinreichende Summe ausgehändigt, ward diese lange vorbereitet und im November 1850 zur Ausführung gebracht. Zwei chinesische Christen, ausgerüstet mit den nöthigen Mitteln und Instructionen, versehen unter andern mit einem in hebr. Sprache abgefaßten Empfehlungsschreiben eines jüdischen, in Shanghae ansäßigen Kaufmanns aus Bagdad „connected with the opulent Jewish firm of Gassoon & Co. at Canton" traten die Reise am 15. November an, setzten am 22. über den Yang-tße-Këang, befuhren hierauf den großen Kanal in Böten bis zum gelben Flusse, den sie am 28. erreichten, und längs dessen südlichen Ufer ihre Reise fortsetzend gelangten sie, nachdem sie im Ganzen etwa 700 engl. Meilen in nordwestlicher Richtung von Shangoo zurückgelegt, am 9. December nach Kae-fong-foo.

Ueber diese Reise sowohl als über das, was sie an Ort und Stelle gesehen und erfahren, führte jeder der beiden Abgeordneten ein besonderes Tagebuch, der Eine in Englischer, der Andere in chinesischer Sprache, und beide werden — das letztere in englischer Uebersetzung mitgetheilt. (Um Wiederholungen zu vermeiden sei hier erwähnt, daß nach einer am Ende des Büchleins beigefügten Nachschrift die beiden Reisenden zum Behufe des Ankaufes hebr. Manuscriptes im Juli 1851 noch einmal nach K. gesandt wurden und dabei Gelegenheit fanden, manche frühere Angaben zu berichtigen.) Kommen wir nun nach dieser Einleitung zum Berichte selbst, so erfahren wir, fast bis auf die geringsten Details was wir schon aus jenen älteren Relationen wissen, ja wie ich bald zeigen werde, dieselben fehlerhaften Abschriften wiederholt. Unsere Reisenden fanden an dem meist von Muhamedanern bewohnten, übrigens keineswegs unbedeutenden Orte nur sieben jüdische Familien (200 Seelen, nach der zweiten Reise mehr) in sehr dürftigen Umständen, meist in Hütten rings um die in Ruinen zerfallende Synagoge und in den Vorhöfen derselben wohnend. Die Beschreibung der Synagoge, deren Erbauung um das Ende des 12. Jahrhunderts fällt, nimmt den größten Theil des Berichts ein, und ist, einige ganz unbedeutende Details ausgenommen, ebenfalls eine Wiederholung der ältern Nachrichten (wem

die Originale nicht zu Hand sind, findet einen genügenden Auszug in Delitzsch, Gesch. der jüdischen Poesie S. 59*). Ueber die Juden erfahren wir, daß sie zwar in strenger Abgeschiedenheit von Muhamedanern und Heiden leben, aber viele Religionsgebräuche — nach der ersten, später widerrufenen Angabe sogar die Beschneidung — verloren, und seit vor etwa 50 Jahren der letzte Rabbi gestorben, Niemanden haben, der ihre heiligen Bücher lesen kann. (So schon Kögler). Und doch diente der mitgebrachte hebräische Brief, dessen Charaktere sie mit anderen älteren Documenten auswärtiger Correspondenz verglichen, unsern Reisenden als eine Art von Legitimation! Sie gaben sich, wie es scheint für Religionsgenossen aus, und erhielten demzufolge Zutritt in die Synagoge, von deren Wänden und Tafeln sie viele chinesische und einige hebräische Inschriften copirten, wurden aber mitten in dieser Arbeit von einem alten Manne „of the Sew-tsae class, a literary graduate", der unversehens hinzukam und den wahren Charakter der Gäste zu wittern schien, unterbrochen, und ohne Umstände hinausgewiesen. Sie waren indeß bei den Andern glücklicher und kauften mehre hebräische Mscr., meist Fragmente des Pentateuch; hatte doch die grenzenlose Armuth der unglücklichen Juden sie früher schon zu ähnlichen Opfern, ja sogar zum Verkauf einzelner Materialien der Synagoge genöthigt. Bei dem zweiten Besuche erwarben die Agenten noch mehrere Mscr. — vielleicht den ganzen Rest der Handschriften — unter andern 6 vollständige Pentateuchrollen (ס"ת), und 40 kleine Bücher „die vielleicht über die Geschichte der Colonie Auskunft geben dürften" (?).

Die Reisenden selbst verstanden kein Hebräisch — darin gleichen sie Gozani — man hatte ihnen ein hebräisches Alphabet zur Orientirung mitgegeben, und sie konnten nicht begreifen, warum in einer der chinesischen Inschriften die Zahl der heiligen Buchstaben auf 27 bestimmt war, und erst den englischen Gelehrten war es vorbehalten, die außerordentliche Entdeckung zu machen, daß bei den persischen Juden die Endbuchstaben zu den übrigen gezählt würden. Wie weit es nun die Herausgeber in der Kunde des Hebräischen gebracht, erhellt aus den Papieren einiger Inschriften der Synagoge (unter denen שמע ישראל und ב"ש"כ"מ"ל"ו" zweimal vorkommen) die mit der englischen Uebersetzung wie folgt lauten:

1. בי כי שמו כי . . . .**) אלהי האלהים

„Inafable is his name, for Jehovah is the God of Gods"

---

*) Daselbst sind noch mehrere Notizen aus den Schriften der oben erwähnten älteren Reisenden mitgetheilt. B.

**) Ich habe für das Tetragrammaton überall Punkte gesetzt. Z.

(unaussprechlich ist sein Name, denn Jehovah ist der Gott der Götter) dazu die Anmerkung: „This word Bichi, which we render inaffable, appears to be of Persian origin“ („das Wort Bichi, welches wir unaussprechlich übersetzen, scheint persischen Ursprungs zu sein“).

2. כי על כל מוצאם י
ו . . . . . האדם

„Who is he that is above all outgoings? Even Jehovah, Jehovah the most high“ (d. h. wer ist das, der über alle Ausgänge ist? Er selbst Jehovah, Jehovah der Allerhöchste“).

Zu den beiden Seiten des שמע ישראל

3. שמש קמון

dazu die Anmerkung: „Shemesh and Kamon are the name of two angels“ (Schemesch und Kamon sind die Namen zweier Engel).

Von diesen Inschriften ist die erste schon früher copirt worden und man hat statt des unverständlichen בי כי unter andern בין כי herausconjecturirt. Der jüdische Leser wird sogleich erkennen, daß dafür ganz einfach ברכו zu lesen ist, und daß Nr. 2 heißen soll

כי על כל מוצא פי ה׳ יחיה האדם.

(Deut. 8, 3), wobei die Abschreiber das Wort יחיה für eine Wiederholung des ה׳ genommen. Bei dem Alter der Inschriften ist es kein Wunder, daß einzelne Buchstaben verwischt und unleserlich geworden und so wird auch für קמון wohl קמר (arab. Mond) zu lesen sein; wie wohl ich nicht weiß, was Sonne und Mond hier bedeuten sollen, so vertragen sich solche Abnormitäten ganz wohl mit dem Charakter der übrigen Inschriften, davon in dem Berichte des ersten Reisenden noch eine persische mit hebr. Buchstaben, in dem des Zweiten eine Menge chinesischer mitgetheilt werden, ein Gemisch der Confucius-Religion mit Daten aus chinesischer Geschichte und einigen biblischen Namen, das für den jüdischen Leser kaum irgend ein Interesse haben kann. So übergehe ich auch die aus frühern Berichten bekannte ausführliche Beschreibung der Verzierungen der aus mehreren Abtheilungen bestehenden und ziemlich umfangreichen Synagoge (vgl. Delitzsch a. a. O.), und führe nur noch an, daß die in bürgerlicher und socialer Hinsicht tief gesunkenen unglücklichen Juden, der geringe Rest treuer Bekenner des einigen Gottes, die Wiederherstellung dieses zerstörten Tempels inbrünstig wünschen, vor mehreren Jahren zu diesem Behufe eine Bittschrift an den Kaiser gesandt, bis jetzt keinen Bescheid erhalten und von Tage zu Tage darauf harren. Wenn nun — um auf das Eingangs erwähnte Mscr. zurück zu kommen — die übrigen Pentateuchrollen der ähnlich sind, welche die chinesische Missionsgesellschaft dem Britisch Museum zum Ge-

ſchenke überſandt, ſo werden ſie keiner fernern Notiz bedürfen. Die Rolle iſt auf ſchlecht bearbeiteten Schafhäuten ſchlecht geſchrieben, von Einem, der weder Kalligraphie, noch irgend eine ſoferiſche Regel beobachtete, und dürfte kaum über 100 Jahr alt ſein. Es hat keine תגים, die פתוחיות וסתומות ſind ganz willkürlich angebracht oder weggelaſſen, zwiſchen den ספרים kein Raum oder nur 1 Linie gelaſſen, dagegen zuweilen zwiſchen סדרות 3—4 Linien, um ein ſehr ungeſchickt behandeltes וי העמודים zu Stande zu bringen. Viel älter müſſen die oben erwähnten Pentateuchfragmente ſein, von deren einem ich ein in China lithographirtes Facſimile vor mehreren Monaten geſehen; es hat Vocalpunkte und am Ende Namen der Schreiber oder Geber, wie ſie eben auch in der bekannten von de Sacy überſetzten Inſchrift erſcheinen.

Nachzuholen iſt noch, daß unſere Reiſenden, wie aus der Synagoge ſo auch aus der Stadt ſich eilig davon machen mußten, da ſie Nachts im Wirthshauſe ein Geſpräch der Muhamedaner überhört hatten, wonach die mit den Juden heimlich verkehrenden Fremden des Spionirens und Conſpirirens angeklagt und ins Gefängniß abgeliefert werden ſollten. Das hinderte ſie jedoch nicht, wie oben erwähnt, im folgenden Jahre einen zweiten Verſuch zu machen, bei welcher Gelegenheit ſie auch zwei Juden von K. mit ſich heimführten, die nun, im Hauſe des Dr. Medhurſt (von der chineſ. Miſſionsgeſellſchaft) Kenntniß der ihnen gänzlich verloren gegangenen hebräiſchen Sprache wieder erlangen wollen. Dieſe verſprachen ferner ihre Kinder nach Shanghae zu ſenden, und der Biſchof hofft demnächſt, zwei Schüler für das Missionary College of St. Pauli at Hongkong gewonnen zu haben.

Hier zeigt ſich denn endlich ein charakteriſtiſches Merkmal, das dieſe Miſſion vor den früheren auszeichnet; es iſt auf die gänzliche Ausrottung des Judenthums in K. abgeſehen, den armen in Unwiſſenheit und Elend Verſunkenen wird daher unter dem Namen der verlorenen jüdiſchen Religion die chriſtliche in die Hände gegeben, und hiermit zugleich für das Chriſtenthum im Innern des Reiches eine Zufluchtsſtätte gegründet werden, die bis jetzt auf diplomatiſchem Wege nicht zu erlangen war. Der Wunſch, daß wir für die Rettung unſerer armen Glaubensgenoſſen etwas zu thun vermöchten, ולא ימחה שבט מישראל, würde keineswegs chimäriſch erſcheinen, hätten wir den Begriff der in unſerer Zeit ſo mächtigen Aſſociation richtig aufgefaßt und nicht durch allerlei kleinliche und unpractiſche Verſuche in Mißkredit gebracht. Wenigſtens dürfte es den engliſchen Juden bei ihren weitreichenden Handelsverbindungen, nicht unmöglich ſein, auch in jenen Gegenden Einfluß zu erlangen, und die Aufrechthaltung unſeres heiligen Glaubens in China

möchte wohl ein strebenswertheres Ziel darbieten, als der abenteuerliche Plan einer Colonisation Palästina's.

London, 31. December 1852.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Die Essäer nach talmudischen Quellen.

(Schluß.)

Die theosophische Richtung der Essäer äußerte auch Einfluß auf die von ihnen getriebene Heilkunde. Diese, wie oben vermuthet wurde, ursprünglich vielleicht aus einem frommen Motiv geübte Kunst führte die Essäer zur Kenntniß mancher Naturkräfte und leistete Nützliches. Mehrere in der Mischna niedergelegte, durch ihre Einfachheit sich empfehlende Präservativ-Vorschriften (Terumot 8, 4—8) verdanken vielleicht den Essäern ihr Entstehen; und wenn die talm. Norm „diätetische Vorschriften für Lebensgefährdungen müssen noch strenger beobachtet werden als religiöse Verbote" [1]) von ihnen herrührt, so ist das Judenthum dem Essäismus zum wahren Danke verschuldet. — Aber die Essäer verblieben nicht auf dem Wege der rationellen Heilkunde: sie gestatteten der theosophischen Schwärmerei Einfluß, und die Heilung wurde auf übernatürlichem, mit der Krankheit nicht in eigentlichem Zusammenhang stehenden Wege gesucht, es wurden wunderbare, von Engeln eingegebene Mittel angewendet ff. (vgl. vor. Jahrg. S. 354).

Wir werfen nach dieser Darstellung einen Ueberblick über Entstehung und Einfluß des Essäismus. In dem maccab. Befreiungskriege stehen die Chasidim Ἀσιδαῖοι an der Spitze der Religionskämpfer: ihr Ursprung ist also höher hinauf als in die Maccabäerzeit zu setzen. Diese Chasidim fallen zusammen mit den Soferim, und treten noch nicht mit den Merkmalen der spätern Secte hervor; sie kannten noch keinen andern Grad der levit. Reinheit als den in der Schrift benannten (vgl. Skizze S. 454 Anm. 2). Diese Chasidim übten auch als Soferim das Lehramt, und es weiset ein Umstand darauf, daß sie es nicht in engherziger bigotter Aengstlichkeit, sondern in würdiger frommer Erkenntniß versahen. Mathatias und seine Anhänger hatten den Entschluß gefaßt, auch am Sabbat die Waffen zur Abwehr zu ergreifen (1. Macc. 2, 40. 41), und es versammelte sich damals zu ihnen eine

1) חמירא סכנתא מאיסורא Cholin 10 und sonst.

Versammlung der Asidäer (das. v. 42), mißbilligten also keineswegs den Entschluß [2]). Ebenso lehrt der Chasid Jose ben Joëser Erleichterungen: Studium und objective Auffassung des Gesetzes allein haben Geltung. Mit Jose ben Joëser tritt jedoch der Essäismus in ein Stadium auf dem er sich später sehr bemerklich macht, und ist das eigentliche Anbrechen des Essäismus in diese Zeit zu versetzen. Es entstehet jetzt ein höherer Grad der levit. Reinheit, der der Hebe (טהרת תרומה), auf welchem sich Jose hält: es gibt nun eine Abstufung, einen ersten und zweiten Grad. Der Essäismus gehet weiter aufwärts auf diesem Wege der levit. Reinheit, doch stehet der Essäer nicht außer, sondern im Volke: durch die untere Stufe — den Chaber — hängt er mit der Gesammtheit zusammen, und es entfremdet ihn auch nicht die höhere Reinhaltung dem eigentlichen Studium und dem Lehramte. Aber dieses sich mehr und mehr abstufende Aufwärtssteigen zur höheren levit. Reinheit führte auf die Bahn der Theosophie, und der Essäismus macht sich in ängstlicher Enthaltsamkeit und strengen Vorschriften geltend [3]). Er bildet zwar nicht einen Gegensatz zu dem in den Lehrzimmern durch das Studium sich entfaltenden Religionsleben; doch liegt in der von ihm eingeschlagenen Richtung der Keim zur Sectirerei, und es wird durch Manche, die dieser Richtung zu sehr folgten, begreiflich, was Josephus über die Secte der Essäer erzählt (vgl. Skizze S. 459 ff.).

Aber der Essäismus fand bald einen Gegensatz. Der denkende jüdische Geist konnte diese Ausartungen nicht lange ertragen; eine höchst bemerkenswerthe Reaction trat ein, die die Auswüchse ausstieß.

Der eigentliche Schwerpunkt des Essäismus lag in der Unmittelbarkeit, die er zwischen der höhern körperlichen Reinhaltung und der geistigen Ergebung fand. Die körperliche Reinhaltung hat in der Schrift ihre Begründung: der Zutritt zum Heiligthume, sowie der Genuß der Opferstücke und der Hebe wird bei vorhergegangener Verunreinigung von der Reinigung abhängig gemacht; und die von dem Propheten Chaggai (Chaggai 2, 12. 13) an die Priester gerichteten Fragen beweisen, daß diese Gesetze stets Beachtung und Geltung fanden. Mag

---

2) 1. Macc. 2, 42: *τότε συνήχθησαν πρὸς αὐτοὺς συναγωγὴ Ἀσιδαίων.* Die Lesart *Ἰουδαίων* zeigt sich nach dem ganzen Zusammenhang als unrichtig.

3) Josephus erzählt Jüd. Krieg 1. 3. 7 von der durch den Sabbat veranlaßten Unthätigkeit der Juden, die die endliche Einnahme Jerusalems von dem es belagernden Pompejus beförderte. Nach dem Vorgange von 1. Macc. 2, 40—42 hätten die Juden unbedenklich zu den Waffen greifen und die fortrückende Belagerung abwehren müssen. Allein der Rigorismus des im Text bezeichneten spätern Essäismus hatte im Gegensatze zu den Essäern der Maccabäerzeit, einer solchen strengen Feier Eingang verschafft.

aber selbst, wie von Manchen gemuthmaßt wird, in ihnen die Andeutung auf höhere Seelenreinigung und Reinheit liegen[4]), so sind sie nur als Vorbereitung und Uebergang zur Seelenerhebung hingestellt, als Anzeichen den höhern Theil nicht durch Sinnlichkeit und Genüsse zu entwürdigen. Der Essäismus aber erhob die körperliche Reinhaltung zu einer selbstständigen Potenz, und brachte Reinheit und Erhebung des Geistes mit ihr in unmittelbaren Zusammenhang; darum ging er auch weit über die Schrift hinaus: die Schrift hatte die Reinhaltung nur für gewisse Fälle (Genuß der Opferstücke ff.) vorgeschrieben, der Essäismus hielt sich für gewöhnlich im täglichen Leben auf dieser hohen und sogar noch auf einer höhern Stufe (der vierten טהרת חטאת), und dieses nicht als präservirend — um bei vorkommenden Fällen, nichts im Genusse der Opferstücke zu versehen — sondern wie aus Josephus wahrzunehmen; als absolut verbindend; und daß Josephus hier nicht übertrieben, beweiset eben dieses Halten auf der vierten seltener vorkommenden Stufe, das bei den Mischnalehrern nicht gefunden, und bei denen schon das Halten auf der dritten Stufe (טהרת קודש) als seltenes Beispiel angeführt wird (Chagiga 18). — Dieser gesteigerte Essäismus hatte Wunder zur Folge, deren schädlicher Einfluß sich in einer Zeit, die noch nicht dem Wunderglauben entwachsen war, weniger bemerkbar machte. Auch wurden die Wunder nur in den wenigsten Fällen vor der Oeffentlichkeit ausgeführt: und es zeigen die Worte des Simon ben Schetach an den wunderthätigen Choni (Taanit 18), daß wenn Solches geschah, man es nicht an Rügen fehlen ließ. Aber der Essäismus hatte eine noch weit bedrohlichere Seite. Das Leben des Judenthums war zu aller Zeit die Forschung: der Geist soll sich frei in der Sphäre des Gesetzes bewegen, es nach der dem menschlichen Geiste natürlichen Urtheils- und Schlußfolge interpretiren und die Anwendung finden: eine Inspiration, eine höhere Eingebung vermag keinen Ausschlag zu geben. „Die Lehre ist nicht im Himmel" war die von eigentlicher Würdigung getragene selbstbewußte Antwort, als man einst bei einer Meinungsverschiedenheit einen wunderbaren Ausspruch als Schiedsrichter anrufen wollte (Baba Mezia 59). Auf dem Wege des Essäismus, dessen Charakterzeichen eine durch Ascetik vermittelte Verbindung mit dem Himmel ist, würde das Gesetz zum Himmel zurückgeführt worden sein; wo Theosophie und ihr entsprechende Lehren die Agentien bilden, wird die selbstständige Meditation aus ihrem Rechte verdrängt: eine höhere Vision oder der Ausspruch eines mit höhern Visionen Vertrauten (Heiligen) giebt in zweifelhaften Fällen die Entscheidung. Essäis-

4) Vgl. Maim. Mikwaot zu Ende.

mus und selbstständige Forschung schlossen in ihren Endpunkten einander gegenseitig aus. Zum Heile des Judenthums wurde auf den innern geistigen Halt nicht verzichtet, und das Studium trug den Sieg davon.

Auf dem Gebiete der levitischen Reinheit, diesem Lebensprincipe des Essäismus, war der eigentliche Kampf zwischen den beiden Principien auszufechten, und es treten hier bald in einer Lebensfrage Spuren der Differenz hervor. Hierauf führt schon die Angabe des Josephus: „Sie (die Essäer) schicken zwar Gaben in den Tempel, bringen aber keine Opfer wegen der Verschiedenheit der Reinigungen, die sie etwa für nöthig halten, schließen sich auch deßhalb von dem gemeinschaftlichen Tempel aus, und lassen die Opfer für sich bringen“[5]). Diese dunkle Stelle, von der man sogar vermeinte, daß Josephus sie absichtlich dunkel gelassen[6]), findet in Folgendem ihre Erklärung. Das mosaische Gesetz schreibt das Verbrennen einer rothen Kuh vor, deren in Wasser geschüttete Asche zur Sprengung auf den von einer Leiche Verunreinigten verwendet wurde; und von dieser Reinigung ist der Eintritt in das Heiligthum u. s. w. abhängig gemacht (Num. 18). Es kam also sehr viel darauf an, daß bei diesem Verbrennen nichts Gesetzwidriges vorfalle; denn war hier etwas verfehlt, so hörte die Asche auf Reinigungsmittel zu sein, und der an der Leiche Verunreinigte fand keine Lustration. Wenn also bei der Verbrennung große Sorgfalt verwendet wurde, so hat dieses in sich eine genügende Rechtfertigung; es wurden aber hierbei Anstalten getroffen, die weit über das Maß jeder Sorgfalt hinausgehen. Es wurden Kinder von ihrer Geburt an zum Dienste bei dieser Handlung des Verbrennens aufgezogen und mit ihren Müttern an Orten abgesondert, wohin keine levit. Unreinheit dringen konnte (Para 3, 2); eine schwebende Brücke wurde, um jeder lev. Unreinheit vorzubeugen, vom Tempelberge bis zum Oelberge gebauet, auf welcher die zu verbrennende Kuh nebst Priester und Begleitung gingen (das. 6), und man begegnet noch anderen bis auf das Aengstlichste getriebenen Maßregeln, an denen die Essäer einen großen, wenn nicht den vorzüglichsten Theil haben mochten. Und in dieser überstrengen großen Sorgfalt tritt ein frappanter Gegensatz ein: man ließ den Priester an dem Tage, in welchem er die Kuh verbrennen sollte, sich an einer leichten levit. Unreinheit verunreinigen, und er verrichtete unmittelbar nach dem hierauf

---

5) Antiquitt. 18, 1. 5: *εἰς δὲ τὸ ἱερὸν ἀναθήματά τε στέλλοντες θυσίας οὐκ ἐπιτελοῦσι, διαφορότητι ἁγνειῶν, ἃς νομίζοιεν, καὶ δι' αὐτὸ εἰργόμενοι τοῦ κοινοῦ τεμενίσματος ἐφ' αὑτῶν τὰς θυσίας ἐπιτελοῦσι.* Vgl. Skizze S. 459, Anm.

6) Bellermann Essäer und Therapeuten S. 64, Anm.

genommenen Reinigungsbade, ehe noch die Sonne unterging, die Handlung[7]). Als Grund dieses mit den bei dem Verbrennen beobachteten Vorschriften in auffallendem Widerspruche stehenden Verfahrens wird (Para 3, 7) angegeben: „wegen der Sadducäer, die da sagten: diese Handlung darf nur von Jenen vorgenommen werden, die (nach einer Verunreinigung) bis Sonnenuntergang gewartet (völlig levitisch rein waren)". Die Sadducäer folgten nämlich dem Wortlaut und waren erschwerend; die Peruschim folgten der Tradition und erleichterten[8]). Daß auch manche strengere Essäer hier erschwerend waren, darf um so eher angenommen werden, als selbst der fromme, von den Peruschim hochgeschätzte Hoheprieſter R. Eleaſer b. Jabi nahe daran war, diese Handlung nur völlig levitisch rein (במעורב שמש) vorzunehmen, und sein Verfahren zu rechtfertigen suchte[9]). Diese Essäer waren also mit dem Verfahren hinsichtlich des Priesters nicht einverstanden: ihnen galt er, da er nicht den Sonnenuntergang abgewartet hatte, für unrein, das Verbrennen war hierdurch nicht vorschriftmäßig vorgegangen und die Asche untauglich zur Reinigung; ihnen fehlte also das Mittel sich zu reinigen, sie hatten kein Reinigungswasser für den sich an einer Leiche Verunreinigten. Darum „bringen sie nicht Opfer" und „gehen auch nicht in das Heiligthum", und zwar „wegen der Verschiedenheit der Reinigungen", wie Josephus berichtet: sie beanspruchen nämlich eine andere Reinigung als die gebräuchliche, das gewöhnliche Reinigungswasser gilt ihnen für unrein[1]).

---

7) Die Lustration bei der gewöhnlichen levit. Unreinheit bestand in einem Bade und mußte hierauf noch der Sonnenuntergang (vgl. Levit. 22, 6. 7 u. sonst) abgewartet werden. Dann war er מעורב שמש; nach dem Bade vor Sonnenuntergang aber טבול יום, und gleichsam nur halbrein. Der Priester verrichtete also die Handlung des Verbrennens als טבול יום.

8) Vgl. Bartenora und R. L. Heller z. St. Der Wortlaut der Mischna ist: מפני הצדוקים שהיו אומרים במעורבי שמש תיהוי נעשית.

9) Tosifta Para c. 2. Höchst bemerkenswerth ist, daß ihm nicht eingewendet wurde, es müsse durch einen טבול יום im Gegensatze zu den Sadducäern sein. Vgl. die darauf folgende Erzählung das. von R. Jochanan b. Saccai. Hierüber mehr in einer Notiz.

1) Von den חסידים הראשונים (vgl. vor. Heft S. 31) wird erzählt, daß sie gern Gelegenheit suchten, Opfer zu bringen. Vgl. Nedarim 10ᵃ. Keritot 25ᵃ. Also rationeller als die Essäer des Josephus. — Es ist hier noch eine von Bellermann unbeachtete Stelle des Josephus zu erwähnen, in der der Essäer gedacht wird. Josephus (Jüd. Krieg 5. 4. 2) nennt ein Thor der Essener zu Jerusalem. Diese Benennung scheint darauf hinzuweisen, daß hier die Essäer ihre Wohnungen oder Zusammenkünfte hatten, aber nirgends ist hiervon eine Spur. Ich vermuthete Anfangs, daß dieses das Thor sei, durch welches

Neben dieſer Differenz zeigt ſich auf einer andern Seite noch ein offeneres Entgegentreten gegen die Tendenz der Eſſäer hinſichtlich der levitiſchen Reinheit. Als eine alte Einrichtung wird erwähnt, daß wer eine Pollution gehabt, vor dem Reinigungsbad weder beten noch im Geſetz forſchen darf (Berachot 20—23). Dieſe Vorſchrift wird auf Esra zurückgeführt, und eine kaum genügende Urſache für ſie angegeben (vgl. daſ.). Bei dieſer Gelegenheit werden Einige auch als טובלי

(oder über welchem vgl. oben) der Zug bei der zu verbrennenden Kuh vom Tempelberg aus nach dem Oelberg ging, und da ſich die Eſſäer wohl hierbei ſehr betheiligten, ſo wurde dieſes Thor nach ihnen benannt. Allein dieſes Thor lag wie aus Joſephus hervorgeht, weſtlich, der Oelberg aber iſt im Oſten und der Zug ging, wie auch die Miſchna Middot 1, 3. 2, 4 berichtet, durch ein öſtliches Thor. Wir gelangen jedoch durch Hülfe einer andern Miſchna zur Erklärung dieſer auch in anderer Hinſicht ſchwierigen Stelle des Joſephus, die hier ihre vollſtändige Erläuterung finden mag. Joſephus berichtet a. a. O. von den drei Mauern die Jeruſalem umgaben, und ſagt von der erſten: „ſie begann im Norden bei dem „Hippicus" genannten Thurme, dehnte ſich hin bis zum Xyſtus, ſchloß ſich an das Gerichtshaus (τῇ βουλῇ) an, und endigte bei der weſtlichen Tempelhalle. Hierauf fing ſie im Weſten von derſelben Stelle an, erſtreckte ſich über das ſogenannte Bethſo (Βηθσώ) zum Thore der Eſſener". Von einem Gerichts- oder Rathhaus in der Stadt findet ſich nirgends eine Erwähnung; wohl aber war im Tempel der Gerichtsſaal des großen Synhedriums, לשכת הגזית genannt, und zwar an der nördlichen Tempelſeite (vgl. Middot 5, 4): die βουλή iſt alſo die לשכת הגזית. Gegen Weſten ging die Mauer „über Bethſo". In dieſem Bethſo erblicken Robinſon (Paläſtina Th. 2. S. 118) und Schwarz (das heil. Land S. 206) בית צואה, entſprechend dem שער האשפות Nehem. 3, 14. Aber צואה und אשפה ſind nicht gleich bedeutend; und es iſt auch nicht anzunehmen, daß man menſchlichen Unrath (צואה) weſtlich vom Tempel, nach der Seite wo das קדשי הקדשים war, und wohin ſich wie bekannt die Andacht richtete, werde angeſammelt, noch daß man eine ſolche Benennung werde beliebt haben. Βηθσώ ſcheint בית יציעה zu ſein; der Weſten des Tempels hatte nur dieſe יציעות (ſpäter תאים genannt), und es befanden ſich hier nicht wie an den andern Seiten לשכות (vgl. Middot 4, 3. 4, 7); daher nahm dieſe Seite von der יציעה ihre Benennung. — Und nun „zum Thore der Eſſener". In der Miſchna Chagiga 3, 5 wird eine Stelle המודיעית (ſo iſt die richtige Leſeart, und ſo haben ſie die Miſchnajotausgaben, der j. T., Maimonides Miſchkab Umoſchab 11, 6) benannt. Dieſes המדיעית wird von einigen Commentatoren für identiſch mit מדיעים (Peſachim 9, 2) „Modim" genommen, allein ſowohl die Endung als der Artikel zeigen, daß dieſes nicht ein Ortsnamen, ſondern die Benennung eines nach Modim zu gelegenen Thores ſei; und da Modim weſtlich von Jeruſalem lag, ſo war es ein weſtliches Thor. Bei dieſem המודיעית war aber der Töpfermarkt, von wo nach der gedachten Miſchna der Chaber ſeinen Bedarf an Geſchirren, ohne bei ihnen eine levitiſche Unreinheit zu befürchten, entnehmen konnte. Und da Chaber gleichbedeutend mit Eſſener, nennt Joſephus dieſes Thor המודיעית „Thor der Eſſener".

שחריות „die jeden Morgen sich Badenden" genannt, und man erkennt in ihnen leicht die Essäer. Diese „jeden Morgen sich Badenden" findet man in merkwürdiger Polemik mit den Peruschim. Die טובלי שחריות, wird (Tosifta Jadajim c. 4 zu Ende) berichtet, sprachen zu den Peruschim: „wir klagen über euch, Peruschim! daß ihr des Morgens den (göttlichen) Namen aussprechet, ehe ihr das Reinigungsbad genommen"[2]). Und noch bemerkenswerther ist die Antwort der Peruschim: „Wir klagen über euch, טובלי שחריות, wie sprechet ihr den Namen aus mit diesem Körper in welchem Unreinheit (der voll Unreinheit ist)!"[3]) In dieser bedeutungsvollen Aeußerung liegt ein großes dem Essäismus entgegengesetztes Princip ausgedrückt: das Wort wird nicht durch körperliche (levit.) Reinheit gehoben und gefördert; diese übt nicht unmittelbaren Einfluß auf das Geistige; Wort und Gedanke gehören einer Sphäre an, die mit dem Körper und seiner Unreinheit und dem ihn Reinigenden nicht in directer Verbindung stehen. Und dieses wurde noch deutlicher ausgesprochen, als man (R. Jehuda b. Bethyra. Berachot 22[a]) auch bei Pollutionen das früher übliche Reinigungsbad aufhob: „Die Lehre — das Studium, die Forschung — nimmt keine Unreinheit an" wird als Grund angegeben, und trefflich wird (das.) noch hinzugefügt: „die Lehre ist zum Feuer verglichen — ein Geistiges, Höheres, Aetherisches — und wie dieses der Unreinheit nicht unterworfen"[4]).

Auch in anderen Beziehungen tritt mancher Gegensatz zum Essäismus hervor. Der oben (vor. Heft S. 37) gedachte essäische Rigorismus hinsichtlich des Gebrauches der Geräthe am Sabbat wurde allmälig gelindert, bis fast alle Geräthe erlaubt wurden (Sabbat 123). — Der Kampf am Sabbat wurde beim eigentlichen Krieg in seinem ganzen

---

2) אומרים טובלי שחרית קובלנו עליכם פרושים שאתם מזכירין את השם בשחרית בלא טבילה .

3) אומרים פרושים . קובלנו עליכם טובלי שחרית שאתם מזכירין את השם מן הגוף שיש בו טומאה . Einiges Bedenken erregt, daß Josephus (Skizze S. 445) von einem Bade der Essäer „nachdem sie bis um die fünfte Stunde gearbeitet" spricht, aber nicht ein Bad des Morgens vor dem Gebete erwähnt. Vielleicht waren diese טובלי שחרית eine andere Abzweigung der Essäer.

4) Daß R. Jehuda b. Bethyra das Reinigungsbad aufgehoben zeigt, daß er wenigstens nicht dafür gehalten habe, daß es von Esra herrühre. Vgl. Tosafot Baba Kamma 82[b]. — Man pflegte überhaupt alle Einrichtungen auf biblische Personen zurückzuführen. So Mehreres das. auf Esra als den Restaurator und Gesetzgeber bei Entstehung des zweiten Tempels; Schabbat 123. Sabbatgesetze auf Nehemia, dieser hielt, wie aus Nehem. 13 erzählt wird, auf strenge Beobachtung des Sabbats. Manche Einrichtung wird an einen Ausdruck eines bibl. Autors angelehnt, und hierdurch diese Einrichtung selbst von ihm abgeleitet. Vgl. Erubim 21[b]. Jebamot 21[b].

Umfang freigegeben (Erubin 45[a]). — Auch auf dem Gebiete der lev. Reinheit macht sich eine Erleichterung bemerklich. Nach der frühern Mischna mußte jede Veranlassung vermieden werden, durch die die gewöhnlichen Speisen verunreinigt werden (אסור לגרום טומאה לחולין שבא"י); später hob man diese Vorschrift auf (Aboda Sara 55 und sonst). Hierbei muß noch erwähnt werden, daß ausdrücklich bemerkt wird, die Essäer haben auch später die frühere Vorschrift beibehalten[5]). — Auch manche strenge Observanz der זקנים הראשונים wurde später gemildert (Schabbat 64[b]); und es läßt diese Observanz selbst vermuthen, daß diese זקני' הראש' Essäer und identisch mit den חסידים הראשונים waren[6]). — Doch liegt in diesen Abweichungen keine eigentliche Opposition: sie geben sich größtentheils nur als durch Umstände herbeigeführte Erleichterungen aus, und es wird der frühern Zeit und Einrichtung mit Achtung gedacht. Nur gegen die טיבלי שחרית zeigt sich eine offene Polemik[7]); ferner wird der חסיד שוטה (närrischer Chasid) als Verderber der Welt angeführt (Sota 20[a]). In diesem חסיד שיטה ist wie in den טובלי שחרית der exaltirte Essäer des Josephus wahrzunehmen (vgl. Skizze S. 460): der Essäismus in seinen Auswüchsen und Paradoxien wurde mit Verachtung und als schädlich betrachtet; die eigentliche Opposition erhob sich gegen seine Wesentliches in Unwesentlichem bedingende Tendenz, die die Forschung und mit ihr allmälig den Glauben selbst aufzulösen drohete.

Es mag hierbei noch ein Umstand erwähnt werden, welcher ebenfalls das Streben ahnen läßt, Lehre und Forschung frei von jedem essäischen Einflusse zu bewahren. Es werden im Talmud manchem Frommen Wunder nacherzählt, die ihn hinlänglich als Essäer, in deren Bereich Wunderthätigkeit gehörte, charakterisiren. Einen solchen wunderthätigen Frommen begegnet man in R. Chanina b. Dosa (vgl. Berach. 17. Taanit 24. Midrasch Chasit und Midrasch Kohelet zu Anfang); und er wird ausdrücklich an einer Stelle Chasid genannt. Eine Halacha wird jedoch nicht in seinem Namen angeführt! Außer den Berichten der von ihm vollbrachten Wunder, haben sich von ihm drei ethische Sprüche erhalten: die Forschung muß von der Basis der Gottesfurcht ausgehen (Glaube die Grenzlinie jeder Speculation bilden); auf fromme Handlungen ist mehr Werth zu legen, als auf die

5) Vgl. Demai 6, 6 nach der Erklärung Maimonides'. Daselbst werden genannt צניעי בית הלל .

6) Diese זקנים הראש' werden auch gedacht b. Nasir 53. Tosifta Oholot c. 4.

7) In späterer Zeit werden auch die durch Pollution Verunreinigten טובלי שחרית genannt. Vgl Berachot b. T. 22. j. T. 3, 14.

Speculation (fromme Praxis stehet höher als fromme Theorie). Und der dritte Spruch sagt: „Wer von Menschen geliebt, der ist auch von Gott geliebt, und mit wem sich nicht Menschen befreunden können, dem ist auch nicht Gott befreundet" (Abot 3, 9. 10). Will man vielleicht in den ersten zwei Sprüchen, die die Speculation etwas zurückdrängen, eine essäische Tendenz erblicken, so waltet in ihnen doch mehr eine tiefe Wahrheit vor, die von Jedermann, auf welchem Standpunkte er sich befinde, als Stern und Leiterin betrachtet werden muß; und welcher wahrhaft fromme, humane Sinn lebt in dem dritten Spruche! Dieser humane Geist dürfte bei den extravaganten, in Abgeschiedenheit von der Welt lebenden essäischen Colonie, von der Josephus, Philo und Plinius sprechen, schwerlich zu finden sein; wohl aber bei jenen wahrhaft Frommen und Bescheidenen (חסידים, צנועין), die sich nicht von Menschen zurückzogen, die unter dem Volke lebten und es zu veredeln suchten. Und doch hat sich von diesem hochgeachteten und bewunderten R. Chanina keine Halacha, keine Lehrmeinung erhalten! Sollte er eine solche gar nicht aufgestellt haben! Und es wird doch auch (Ber. 34) von ihm erzählt, daß er sich des Studiums halber zu R. Jochanan ben Saccai begeben! Und dieser Erscheinung begegnet man auch bei andern als חסיד Benannten und Geachteten; es wird ihnen Wunderbares nacherzählt — aber mit wenigen Ausnahmen keine Halacha[8]). Es tritt aber gerade hier wieder das Selbstbewußtsein der Forschung hervor, die jeden andern Einfluß als den rein geistigen abwehrte; sie hielt es im Interesse der Freiheit des Forschens, dem nicht Wunder imponiren und höhere Eingebung die Lösung geben soll, für angemessen, die Meinungen jener Männer, deren Gewicht durch das auf einem andern, dem Studium an sich fremden Gebiete, erworbene Ansehen verstärkt und hierdurch ein, die Forschung hemmendes und auflösendes Moment herbeigezogen werden konnte, stillschweigend zu übergehen[9]).

Mit diesem R. Chanina und einem etwas spätern Zeitgenossen gelangte der Essäismus zu seinem Schlusse. Als R. Chan. b. Dosa starb, berichtet die Mischna (Sota 9, 16), hörten auf die Männer der That — אנשי מעשה —; als R. Jose Ketinta starb, hörten auf die Chasidim — חסידים —. Diese beiden Benennungen findet man auch

8) Vgl. weiter R. Jose Ketinta. Vgl. auch R. Pinchas b. Jaïr j. Demai 1, 3. Cholin 7ᵇ.

9) Baba Kamma 103 wird angegeben, daß das zuweilen vorkommende מעשה בחסיד אחד sich mitunter auf den häufig genannten Mischnalehrer R. Jehuda b. Ilaï beziehe. Dieses חסיד ist aber nicht als Essäer und Wunderthäter, sondern als „Frommer" zu nehmen, und auch Raschi bringt es nur hiermit in Verbindung. Vgl. weiter.

an einer andern Stelle (Succa 51). Die אנשי מעשה sind die Wunderthäter unter den Essäern (Skizze S. 458). Nach der Lesart der Mischna im jer. T. heißt es: „mit dem Tode des R. Chan. b. Dosa und R. Jose Ketinta hörte חסידות auf[1]); und die Gemara das. erklärt den R. Chanina als einen der אנשי כעשה, wodurch noch mehr die Identität dieser mit den חסידים hervortritt[2]). R. Chanina lebte zur Zeit des Tempels (Midrasch a. a. O.) und nach dessen Zerstörung; er starb etwas vor R. Jose Ketinta, der wie erklärt wird (Mischna Sota a. a. O.) diesen Namen führte, weil er der jüngste, letzte der Chasidim war[3]). Der Essäismus hörte also bald nach der Zerstörung des Tempels auf (Skizze S. 461).

Doch finden sich noch später manche Ausläufe des Essäismus und erst mit der Auflösung der palästinischen Schulen erlischt er völlig. Die levit. Reinheit wurde, wie aus mehreren Stellen hervorgeht, im unteren Grade noch über den Untergang des Tempels hinaus beobachtet; man hatte noch als das Synhedrium nach Jabne übersiedelte, Reinigungswasser und bediente sich dessen zu der Num. 18 vorgeschriebenen Lustration (Para 7, 6. 7). Man begegnet daher dem Chaber; doch hat er schon in seiner Allgemeinheit abgenommen; in früherer Zeit wurde jeder Gelehrte (תלמיד חכם) als Chaber angesehen, später mußte der Gelehrte vor drei Chaberim erklären, daß er die Vorschrift des Chabers auf sich nehme[4]). Ein hervorragender Gelehrter sagt sogar aus, daß

---

1) משמת רבי חנינא בן דוסא ורבי יוסי בן קיטנותא פסקה החסידות .

2) משמת ר' חנינא בן דוסא פסקו אנשי המעשה משמת ר' יוסי חסידא ור' יוסי קטנותא פסקו אנשי חסידות . Hier scheint jedoch etwas verschrieben. Vgl. folgende Anmerkung.

3) So nach Raschi b. Sota a. a. O., und hiermit stimmt auch j. Mischna a. a. O. überein: ולמה נקרא שמו יוסי בן קיטנותא שהיה המציתן של חסידים . Die Bedeutung des auch sonst vorkommenden תמצית (vgl. Sebachim 8, 7. Keritot 5, 1) ist „der Satz", und darum hier „der Letzte". Das Bedenken des R. L. Hiller z. St. ist ganz unerheblich. — Diesen R. Jose lernt man aus Abot 2, 8 ff. näher kennen. Ein יוסי ר' wird dort als Schüler des R. Jochanan b. Saccai genannt, und dieser rühmt ihn als חסיד . Doch ist dieses hier nicht in der ausschließlichen Bedeutung „Essäer" sondern „als wahrhaft Frommer" (vgl. weiter S. 72 Anm. 4) zu nehmen. Aus dieser Stelle Abot ist die vor. Anm. citirte Lesart משמת ר' יוסי חסידא ור' יוסי קטנותא geflossen. Der ר' יוסי חסידא ist der ר' יוסי קטנותא; und es muß heißen: משמת ר' יוסי וכו' (oder umgekehrt).

4) Bechorot 30. Fürst's Angabe (Kulturgeschichte der Juden S. 125, Anm. 321) „daß nach Bechorot auch in früherer Zeit ein Talmud Chacham vor Dreien die Vorschriften (des Chaber) auf sich nehmen mußte" beruhet auf einem Mißverständniß.

er nicht Chaber sei[5]); das Chaberut war also nicht mehr wie ehedem der nothwendige Begleiter der Wissenschaftlichkeit (vgl. oben S. 31). — Als Synhedrium und Schulen nach dem Hadrianischen Kriege nach Galiläa auswanderten, wurde Galiläa der Sitz dieses Essäismus; doch scheinen Manche sich auf dem dritten Grade (טהרת קודש) gehalten zu haben[6]). Auch die Geheimlehre wurde hier wieder aufgenommen (der Ideengang scheint wieder wie in alter Zeit die höhere levit. Reinheit mit der höheren Anschauung in Verbindung gebracht zu haben): daher wurden in Babylon die Galiläer als vertraut mit der theosophischen Metaphysik (מעשה המרכבה) betrachtet, und als einst ein Galiläer dorthin kam, verlangte man von ihm, daß er über diesen Gegenstand vortrage (Schabbat 80[b]). — Höchst wichtig ist folgende Erzählung des jer. T., die manchen Einblick in das geheimnißvolle Dunkel des Essäismus gewährt. „Ein Asi (אסי) in Zipporin sagt zu R. Pinchas b. Chama komm ich will Dir ihn (den Schem Hammeforesch, das Tetragramm nach seiner Aussprache) mittheilen. Dieser antwortete, ich kann nicht diese Mittheilung annehmen; und als Jener fragte, warum, sagte er, weil ich den Zehnten esse (d. i. den Levitenzehnten — wenn dieser R. Pinchas ein Lewi war — oder den Armenzehnten), wer aber mit dem Schem Hammeforasch umgehet, kann von keinem Menschen etwas essen"[7]). אסי, אסיא ist nach der syr. und aram. Etymologie „Arzt"; daß hier dieses אסי Essäer bedeute[8]), dürfte, da in früherer Zeit nie dieser Name für Essäer vorkommt, nicht anzunehmen sein. Wohl aber ist in diesem mit R. Pinchas sprechenden Arzt (אסי) ein Essäer zu blicken; die Essäer gaben sich, wie aus dem Bisherigen bekannt, mit der Arzneikunde ab. Sehr bedeutungsvoll ist auch die Erwiederung des R. Pinchas „daß wer u. s. w. von keinem Menschen etwas essen kann". Diese bis jetzt noch nicht gelichteten Worte erhalten ihre vollkommene Erklärung durch unsere Darstellung des Essäismus. Wer dieses hohe göttliche Geheimniß erkennen will, muß sich auf der höchsten Stufe der levit. Reinheit halten, und kann also bei Niemanden etwas genießen. Sehr frappant

---

5) R. Simon b. Lakisch j. Demai 2, 3 ע"ה אני אצל טהרות. Vgl. auch Cholin 107, wo es bei R. Gamliel, dem Sohne des R. Jehuda Hanasi, der besondern Anführung bedarf ואוכל טהרות. — R. Meïr rechnet zum großen Verdienst an: והאוכל פירותיו בטהרה.

6) Vgl. Chagiga 25[a]; Nidda 6[b]: חבריא מדכין בגלילא. Vgl. Raschi das.

7) Jer. Joma 3, 7 zu Ende: תר אסי בצפורין אמר לר' פינחס בר חמא איתא דאנא מסר לי' לך א"ל ליה אנא יכיל אמר למה א"ל דאנא אכיל מעשר ומאן דרגיל ליה לא יכיל מיכל מבר נש פלום.

8) Wie Manche die Benennung Essäer von אסא ableiten wollen. Vgl. Wellermann a. a. O. S. 7.

ist die Uebereinstimmung mit Josephus, welcher vom Essäer sagt „er kann von keinem Andern Speise annehmen" (vgl. Skizze S. 446. 452).

Einen Theil der Geheimlehre bildete also der Schem Hammefor. nach seiner seit der ältesten Zeit für heilig gehaltenen Aussprache[9]); und wahrscheinlich war auch die tiefere Ergründung, ob nur das einfache Sein (εἶναι) von der Gottheit ausgesagt werden kann (diese also nur τὸ ὄν, wie Philo und Maimonides annehmen), oder ob ihr auch Attribute beigelegt werden können, Gegenstand dieser metaphysischen Forschungen. Auch den Pythagoräismus mit seinem den Zahlen zugestandenen Einfluß scheint der Essäismus in diesen Kreis gezogen zu haben; und so entwickelte sich allmälig der שם בן י"ב אותיות den man nur den Essenern in der Priesterschaft (לענועים שבכהונה) übergab (Kidduschin 71[a]), und der שם בן מ"ב אותיות (das.)[1]). Vielleicht ist hierin auch die Angabe des Josephus, bei welchem „die Namen der Engel" die Spitze des Essäismus bilden (Skizze S. 446 §. 2 zu Ende) wiederzufinden. Daß es eigentlich die Namen der Gottheit seien, wollte er, um zu keinem Mißverständnisse Anstoß zu geben, nicht sagen, oder wußte er, da er selbst nur Adept war (vgl. das. S. 457) nicht zu sagen.

Man findet aber auch in der That Namen der Engel schon in früherer Zeit (Berachot 51[a] und sonst), und in der galiläischen Periode befaßt sich vornämlich ein R. Simon Chasida mit ihnen[2]). Dieser R. Simon lebte in Galiläa[3]), und ist hier die Benennung חסידא für Essäer zu nehmen[4]).

---

9) Schon die Septuaginta hat für das Tetragramm κύριος, also die heutige Aussprache der Juden für dasselbe. Auch Philo weiß, daß es ein nomen ineffabile ist. Vgl. Frankel „Ueber den Einfluß der paläst. Exegese auf die alex. Hermeneutik" S. 26 ff.

1) Diese Namen sind verloren gegangen, und schon Raschi a. a. O. sagt „sie sind uns nicht erklärt": R. Hai spricht noch von einer Ueberlieferung. Vgl. auch Succa 45. — Unterzeichneter hat es schwer über sich gewinnen können, Manches aus diesem geheimnißvollen Gebiete anzuführen und er verweist nur noch auf Berachot 7[a]. Succa 45.

2) Joma 71 mit der Stelle im En-Jacob, die in unsern Talmudausgaben fehlen.

3) Jer. Berachot 6, 1 und Maaserot 1, 2 spricht der notorisch paläst. R. Jona im Namen des R. Simon Chasida. Die Angabe des Seder Haddorot, daß dieser R. Simon Schüler des babyl. Raba (רבא) gewesen sei, ist falsch; und sollte dies irgendwo im Talmud vorkommen, so ist es ein Namensverstoß. Vgl. Aehnliches bei Berachot 3[a], wo bei der Davidsharfe R Simon Chas. angeführt wird, im j. T. Ber. 1, 1 wird R. Levi als der Autor genannt; und es wurde schon vor. Jahrg. S. 73 ff. und sonst bemerkt, daß bei Anführungen jer. Autoren der j. T. zuverlässiger, als der b. T.

4) Das Epithet חסיד, חסידא ist keineswegs durchgehends für „Essäer",

Dieſes für Galiläa. In Babylonien konnte die levit. Reinheit nicht beobachtet werden; Boden, Luft wurden als levitiſch unrein betrachtet[5]); es fehlten die Grundbedingungen zum Chaber[6]), und wie ſollten die Lehrer ſich als Chaberim halten? Nur die ethiſche und daher allenthalben auszuführende Seite des Chaber wurde als in ſich begründet beobachtet; ſo z. B. durfte der frühere Chaber nicht Einnehmer der Steuern ſein, und darum wurde es einem Lehrer, der ſich dazu herbeiließ, ſehr übel vermerkt (Bechorot S. 31)[7]).

Die Academie zu Tiberias wurde im J. 360 durch Gallus zerſtört, und mit ihr hörten die Schulen in Paläſtina auf. Der Eſſäismus erliſcht von da an völlig. Wie ſein Einfluß an mancher Stelle des jer. T. hervortritt und wie er deſſen hagadiſchem Theile eine von der babyl. Hagada differirende Phyſiognomie aufdrückte, bleibt einem andern Artikel vorbehalten.

Frankel.

Recenſionen und Anzeigen.

כיכבי יצחק. כולל פרי מחקר וילדי מליצה מחכמי הדור ומנעימי השיר בזמננו. מאת מענדל בר"י שטערן.

Auch unter dem Titel:

Kochbe Jizchak. Eine Sammlung ebräiſcher Aufſätze, literaturhiſtoriſchen, philologiſchen, exegetiſchen und poetiſchen Inhalts, zur Förderung

---

zu nehmen; es hat oft nur ſeine Grundbedeutung „Frommer" mit der Verſtärkung „der noch über die Pflicht (לפנים משורת הדין) thut". Vgl. Abot 5, 14 חסיד, und ſo iſt auch daſ. 10. 13 zu nehmen. Vgl. auch jer. Terumot 8, 12 (Ber. rab. c. 94) משנת חסידים. Auch Schabbat 127[b] iſt חסיד in dieſer Bedeutung zu nehmen, ebenſo Temura 15[b], und nur an ſolchen Stellen bezieht Raſchi das מעשה בחסיד א' zu R. Jehuda b. Ilaï. Vgl. oben S. 70 Anm. 3. Vgl. auch weiter Anm. 7.

5) Vgl. Schabbat 15[b]. Gittin 8[b]. Vgl. auch Cholin 104 und Tcſafot daſ. und vor. Jahrg. S. 408.

6) Selbſt die Verzehntung, die dem Chaberut vorhergehen mußte (vgl. oben S. 35 Anm. 2), hörte auf. Vgl. jer. Challa 4, 10 und vor. Jahrgang S. 359. 360.

7) עמרם חסידא Kiddußchin 81[a], der in Babylonien lebte (daſ.), war alſo keineswegs ein Eſſäer, und eben ſowenig der babyl. מר חסידא Nedarim 7[b]. חסידא kann bei dieſen Männern nur in der Bedeutung „Frommer" genommen werden.

des ebr. Sprachſtudiums, herausgegeben von M. E. Stern. Wien, 1852. kl. 8. Schmidbauer und Holzwarth. S. 100.

Die hebr. Sprache iſt verwaiſt und wird jetzt wenig von den deutſchen Juden angebauet. Um ſo verdienſtlicher iſt das Streben des Hrn. St., der durch die Herausgabe dieſer ſeit mehreren Jahren erſcheinenden Sammlung der hebr. Literatur Eingang und Freunde verſchaffen und für ſie neue Theilnahme erwecken will. Der vorliegende Theil bringt hebr. Gedichte, exeget. Bemerkungen, Dialoge, Forſchungen u. ſ. w. Unter den Gedichten macht ſich ein Räthſel von Rachel Morpurgo in Trieſt bemerkbar; daß eine Dame und in unſerer Zeit hebräiſch ſchreibe, iſt ein ſeltenes Phänomen. Sehr lieblich iſt auch das Gedicht הרמעה עין von Rall. — Als gewandt im Styl zeigt ſich ein Anonymus (S. 28 ff.), ferner ein Herr Bibring (S. 51). Nur hätte der Anonymus eine ſittlichere Färbung annehmen ſollen; ſeine Darſtellung iſt entwürdigend, und die hebr. Sprache ſoll ſich nicht zu einer ſolchen unſittlichen Detaillirung hergeben. — Die Exegeſe bringt manche annehmbare Erklärung. So (S. 67), wo, Sprüchw. 9, 7 ומוכיח רעש טומו überſetzt wird „den Böſen ſtraft ſeine Sünde" das innere Bewußtſein. Auch über Hiob 5, 5. 20, 29. 38, 36 (das כפר wird nach 26, 13 für ישפר, wie es ſcheint unnöthigerweiſe, genommen, da auch die gewöhnliche Leſeart befriedigend iſt) wird manches ſich Empfehlende gebracht. — Auch manche bemerkenswerthe Bemerkungen zu Onkelos werden geboten. So über קטל und אמית bei Onkelos (S. 62), ferner über אלהא אוחרן Exod. 20, 3 (S. 91). — Eine literarhiſtoriſche Unterſuchung von J. Löwy bringt Manches über das Zeitalter des R. Gamliel, und will ſogar R. Gamliel den Aeltern nach Jabne verſetzen, und R. Elieſer und R. Joſua zu ſeiner Zeit leben laſſen! Sollte der vor. Jahrgang dieſer Zeitſchrift dem Hrn. L. zu Geſichte kommen, ſo wird er Aufſchluß über ſeine Zweifel finden. Hier ſei nur bemerkt, daß das Bedenken, wie R. Zadok, Schüler des Schammai nach Jebamot 15^b, mit R. Gamliel in Jabne habe in perſönlicher Verbindung ſtehen können, den ganz einfachen Aufſchluß findet, daß תלמיד שמאי ſowenig wie ב"ש nur auf den unmittelbaren Schüler oder Schule des Schammai zu beziehen ſei. R. Elieſer wird genannt מתלמידי שמאי, und war doch nicht etwa des Schammai unmittelbarer Schüler!

Dieſe kurze Anzeige beſagt ſchon, daß dieſe Sammlung Vieles enthalte. Wir müſſen aber mit Bedauern bemerken, daß ſie hinter dem vom Hrn. Herausgeber vorgeſetzten Ziel zurückbleibt. Der Dilettantismus darf in unſerer Zeit um ſo weniger hervortreten, als es leider nur wenig dilettirende Leſer des Hebräiſchen gibt, eine hebr. Zeitſchrift daher nur für Gelehrte und Sprachkenner berechnet ſein muß. Der

Sprachkenner kann aber mit den hier gebotenen Versuchen sich nicht begnügen, und der Gelehrte bleibt fast ganz unbefriedigt. Hierzu kommt noch der Uebelstand, daß mancher Treffliches versprechende Aufsatz, kaum angefangen, abgebrochen wird. Hr. St. hätte im Interesse der Sammlung wie der Wissenschaft vorziehen mögen, an der Stelle mehrerer, kaum das gewöhnliche Niveau erreichenden Versuche, eine gründliche erschöpfende Abhandlung zu bringen. — Wir hoffen, daß Hr. St. diese Rüge für das nehmen wird, wofür sie sich geben will: für einen wohlgemeinten Rath, welche Richtung sein verdienstliches Streben, dem wir den besten Erfolg wünschen, zu nehmen habe.

Der Druck ist correct, nur ist zu bedauern, daß die prosaischen Aufsätze in kleiner die Augen verderbender Schrift gegeben sind.

F.

ספר כן נרני (מאה) גבריאל פאלק . אמסטרדם . פרופס . תרי"א .

Auch unter dem Titel:

Hebreuwsche Lettervruchten, ontworpen en bijeenverzameld door G. J. Polak. 1851. 8.

Herr Polak hat in einer frühern Sammlung, הליכות קדם betitelt, Mittheilungen gelehrter Zeitgenossen auf von ihm an sie gerichtete wissenschaftliche Fragen, ferner von ihm und Anderen verfaßte poetische Aufsätze gebracht, und sich als einen strebsamen Gelehrten angekündigt. Die vorliegende Schrift ist ebenfalls eine Sammlung und schließt sich an das הליכות קדם an; sie stehet zwar an Reichhaltigkeit des Inhalts hinter jenem zurück, doch ist die Wahrnehmung erfreulich, daß die hebräische Sprache noch von treuen Händen gepflegt und Aufsätze in ihr verfaßt auf Herausgeber rechnen dürfen. — Diese Sammlung bringt voreſt ס' הנמצא, eine medicinische Abhandlung, die den Namen Maimonides als Verfasser an ihrer Stirn trägt, zwar schon früher gedruckt (Salonichi 5356 = 1596, durch Abraham Akrisch), aber sehr selten. Es wird hier eine auf physiologischen Bemerkungen gestützte Diätetik geboten; doch ist die Abhandlung nicht von bedeutendem Werthe (das Kerem Chemed 3. Jahrg. mitgetheilte Schreiben M.'s an Saladin ist jedenfalls inhaltreicher), und der Herausgeber bemerkt in einem Nachworte, daß wie Herr Edelmann ihn aufmerksam machte, diese Schrift pseudonym und aus mehreren Stellen in M.'s Werken zusammengesetzt sei. Das ס' הנמצא hat S. XVI, und ist also gleichsam ein Anhang zu der vorliegenden Sammlung, ebenso eine חידה, die Mendelssohn an S. Dubno mittheilte. — Den eigentlichen Beginn macht eine Exegese zu Exod. 21—24, von S. D. Luzzatto. Man begegnet gern diesem Ge-

lehrten, und daß man ihm auf ſo verſchiedenen Gebieten der jüdiſchen Literatur begegnet, macht ihn den Freunden der hebr. Wiſſenſchaft um ſo theurer. Die erwähnte Exegeſe iſt einfach und gründlich, und ſchließt ſich ohne gelehrte Ueberladung enge dem Texte an. Manchem dürfte jedoch nicht ganz beizuſtimmen ſein. So wenn Hr. L. meint, daß die V. 6 gegebene Beſtimmung לעולם durch Lev. 25, 40 aufgehoben werde, und ſich ausdrückt: ואחר שניתנה תורה היובל הוא פוסלת בצד כל מה שלפניה ſo hätte Hr. L. näher bezeichnen mögen, was er unter dieſem פוסלת begreife und wie das Auffallende, daß Exod. und Levit. mit einander im Widerſpruche ſtehen, zu löſen ſei; der unhaltbaren, von der Bibelkritik ſchon lange zurückgewieſenen Hypotheſe, daß Levit. aus ſpäterer Zeit ſtamme, ſoll doch wohl Nichts hierdurch eingeräumt werden! Es liegt aber auch kein eigentlicher Widerſpruch vor. Daß לעולם nicht unbedingt „auf ewig", „für immer" heiße, ergibt deutlich genug Pſ. 21, 5; עולם hat ſeiner Radix עלם gemäß die Bedeutung des Unbeſtimmten, daher Unüberſehbaren, und hiervon ein großer Zeitraum, und dieſem ſich anſchließend unendliche Zeit, ewig. Lev. 25, 40 hebt alſo nicht die Beſtimmung von Exod. auf (פוסלת שלפניה), ſondern erklärt nur dieſes לעולם näher. — Wenn ferner L. meint, daß hier ſowohl der ſich ſelbſt Verkaufende, als der vom Gericht Verkaufte begriffen ſei, ſo wäre wohl eher der Ausdruck כי יִמָּכֵר, der für beide Arten des Verkaufs angewendet wird, zu erwarten geweſen, als תִּקָּנֶה, das beim Knechte ſtets in der Bedeutung des Erkaufens von einem Dritten gefunden wird. Iſt nun aber hier Letzterer, מכרוהו ב"ד gemeint, ſo iſt ſelbſtredend auch verſtanden, daß die Frau nicht mit verkauft wurde, wie auch L. ſelbſt V. 3 in dieſem Falle zugibt. Befremdend iſt auch, daß, wenn wie L. meint, der Mann das Recht hatte, mit ſich auch ſeine Frau und ſeine Kinder zu verkaufen, bei dem נרצע V. 5 nicht beſtimmt wird, was da mit ſeiner mit ſich verkauften Frau geſchehen ſoll. Denn das dortige את אשתי kann ſich nur auf die ihm (V. 4) von ſeinem Herrn gegebene Frau beziehen, denn die mitgebrachte Frau gehet doch, Alles zugeſtanden, mit ihm im ſechſten Jahre frei und kann alſo nicht als Grund ſeines längern Verbleibens angegeben werden. Will man dieſes allerdings ſchwierige ויצאה אשתו עמו anders erklären als die Halacha, ſo iſt nur anzunehmen, daß die Frau ſich gewöhnlich freiwillig mit dem Manne verkaufte, aber nicht daß der Mann ſie mit ſich verkaufen konnte. — Zu V. 8 iſt die von L. aus einem alten Manuſcr. angeführte Leſeart des Onkelos די לא קיימה ליה bemerkenswerth. Ref. hat in ſeiner Schrift „über den Einfluß der paläſtin. Exegeſe" S. 92 dieſe Stelle ausführlich beſprochen und auf die beachtenswerthe Erſcheinung bei der Septuaginta aufmerkſam gemacht, daß in einigen Codd. nach dem Ktib, in

andern nach dem Kri überſetzt iſt, — Trefflich iſt die Bemerkung zu ועניה V. 10 und die etymologiſch entwickelte Bedeutung des עז und ענה. — Wenn ferner L. meint, daß V. 12 auch für „ohne Abſicht zu tödten" zu nehmen ſei, ſo widerſpricht dieſes nicht nur jeder vernünftigen Rechtsanſicht, die das eigentlich Strafbare des Mordes nur in dem moraliſchen Willen — dem Dolus — findet, ſondern gehet auch, wie Frankel, Gerichtlicher Beweis S. 173. 226 nachgewieſen wurde, aus Numer. 35, 17. 18 offenbar das Gegentheil hervor. — 22, 7 zeihet L. Mendelsſohn und Roſenmüller, die von dem אם לא dieſes V. ſagen, es ſei ein Schwur „daß nicht" eines großen Fehlers, da אם לא bei einem Schwur nicht eine Verneinung, ſondern eine Bejahung ausdrückt, und er alſo ſchwören müßte „daß er die Hand ausgeſtreckt". Aber V. 10 kommt doch ausdrücklich שבועת ה' וכו' אם לא שלח, und wenn L.'s Behauptung (die auch Geſenius in ſeinem Theſaurus Th. 1 S. 108 aufſtellt) unbedingt richtig wäre, ſo müßte er alſo ſchwören „daß er ff." bejahend! Es darf daher keineswegs das אם לא als durchgehend bejahend beim Schwur angenommen werden. Vgl. auch Geneſ. 31, 52 (auch die Septuaginta ſetzt übrigens V. 7 καὶ ὀμεῖται zu). — Wenn nun dieſe und noch einige andere Stellen zeigen, daß Hr. L. ſich zuweilen etwas zu ſehr von der gewöhnlichen Auffaſſungsweiſe entfernte, ſo bieten ſie in jedem Falle Anregendes, ſo wie mehrere andere treffliche Erklärungen und Etymologien viel Belehrendes enthalten.

S. 28—38 eine homiletiſche Exegeſe zu Geneſ. 2, 18—21, von J. Reggio. Aus dieſen Verſen wird der Werth der Ehe und wie auch die Frau von der Schrift hochgeſtellt ſei, nachgewieſen. Man findet hier feine Bemerkungen; über manches minder dem Text-Entſprechende darf mit einer Homilie nicht gerechtet werden. — S. 39—51 bringt Mehreres von und über den bekannten Biuriſten und Maſoreten S. Dubno. Zuerſt die Auflöſung des früher gedachten ihm von Mendelsſohn zugeſchickten Räthſels. Dann Manches über die von Dubno beabſichtigte Fortſetzung ſeines Commentars zum Pentateuch und Tikkun Soferim. Es ſind hier auch abgedruckt mehrere Approbationen damaliger Rabbiner, die der Herausgeber handſchriftlich gefunden. — S. 51 theilt ein Herr Thüringer aus Cöln die Löſung eines in der frühern Sammlung gebrachten Räthſels des Ibn-Esra mit. — S. 52—60 einige poetiſche Aufſätze des Herausgesers. — S. 61—64 manche Nachträge zum הליכות קדם. Unter dieſen bemerken wir die Meinung des Hrn. Dr. Beer, daß לכנפים Bechorot 30 von כנופיא Verſammlung abzuleiten ſei. Dieſes würde unſere Angabe über בני הכנסת (vor. Heft

S. 35 ff.) noch mehr bestätigen, כנפים wäre also mit בני הכנסת identisch; doch vermögen wir nicht dieser Etymologie beizustimmen.

Ein kurzes in holländischer Sprache geschriebenes Vorwort gibt nach dem holländischen Titel den Inhalt des Werkes an. F.

Notizen.

Herr Jellinek hat der Red. folgende Notiz als Nachtrag zu seiner oben S. 25 besprochenen Schrift, mit dem Wunsche um Aufnahme eingesendet:

Ueber den Verfasser des כתר שם טוב .

In meiner „Auswahl kabbalistischer Mystik" habe ich Abraham aus Cöln als Verfasser des von mir edirten כתר שם טוב angegeben. Im Interesse der Wissenschaft halte ich mich verpflichtet, Folgendes mitzutheilen. In dem Büchelchen ברוך שאמר über Tefillin habe ich bei der Schreibung des Buchstaben Waw folgende Stelle gefunden: והא לך דברי ר' מנחם ז"ל תלמידו של הרב מהו' אליעזר מגרמיזא אשר כתב בכתר שם טוב שלו ז"ל הוון מורין על האצילות ככלי הנאצל מעילתו ע"ש שהיא עבה מלמעלה והולכת ומתמעטת מלמטה גם אצילות ממעלה למעלה ממדריגה למדריגה מסובה לסובה (l. מסיבה לסיבה) ממציאות למציאות עד שמגיע לגוף האדם שהוא תש כח והוא כח הוואו ולכך הוא עבה למעלה וחזקה ולמטה דקה חלושה עכ"ל. Diese Stelle findet sich in meiner Edition S. 39 des hebr. Theils, und es ist schwer zu bestimmen, wer dieser R. Menachem sei. Wir haben in der ältern Geschichte der Kabbala drei R. Menachem: nämlich R. Menachem, Vater des R. Asriel, Menachem Recanati und Menachem Ziuni, die mit unserm Menachem nicht identisch sein können, da im כתר שם טוב R. Asriel's Commentar zum HL. ausgeschrieben wird, und die beiden letztern Menachem den Sohar kennen, der dem Verfasser des כתר שם טוב noch unbekannt ist. Vielleicht ist מנחם ein Schreibfehler für אברהם (mir liegt das ברוך שאמר ed. Dubno in 8 vor); soviel ist aber gewiß, daß das כתר שם טוב aus der Schule des R. Eleasar aus Worms hervorgegangen.

Leipzig. Jellinek.

Der vor. Jahrgang brachte (S. 457 ff.) eine Biographie des R. Samuel Hanagid, der obschon am Hofe seines Königs hochgestellt, dennoch nicht nur nicht seiner Brüder vergaß, sondern auch in allen Gebieten des jüdischen Wissens hervorragte. Wir fügen die interessante Bemerkung hinzu, daß dieser mit Amtssorgen und Hofbeschwerden beladene Minister sogar noch Muße fand, gelehrte Responsen (תשובות) zu erlassen; man wendete sich an ihn mit gelehrten Fragen, denn er war obschon Minister auch Lehrer. Zwei dieser Responsen finden sich in dem im J. 5525 zu Amsterdam gedruckten פאר הדור S. 40.

F.

Es wurde an einem andern Orte (vor. Jahrg. S. 355) auf manche Namensverstöße in Mischna und Talmud aufmerksam gemacht und zugleich

bemerkt, wie hierdurch manche schon von Früheren aufgeworfene Fragen ihre Erledigung finden. Hier wollen wir noch aus vielen sich darbietenden Stellen folgende hervorheben. Cholin 136 (und Berachot 22) heißt es: אמר ר' נחמן בר יצחק נהוג עלמא כהני הלת סבי וכו', und Tosafot das. findet mit Recht diesen ר"נ בר יצחק nach S. 132 in Widerspruch mit sich selbst. Allein j. Talm. Berachot 3, 4 wird angeführt: אמר ר' אחא בר יעקב ונהגין המן וכו', und daß dieses eine richtige Lesart sei, beweiset der Umstand, daß der jer. Talm. von אבוי und רבא abwärts (diese selbst mit eingeschlossen) keinen babyl. Autor kennt — der j. T. reicht nur bis zu dieser Zeit, der Zerstörung der Tiberianischen Akademie durch Gallus —; ר"נ בר יצחק aber war ein späterer Zeitgenosse des רבא. Vgl. Tos. Gittin 31 b.

Wir machen hier zugleich auf einen andern Umstand aufmerksam. ר' אליעזר בן יעקב war unstreitig einer der ältesten Tanaïm und lebte lange vor R. Akiba. Er war aus der Zeit des Tempels (und um dessen Untergang); hierauf weiset nicht nur hin, daß er häufig in Middot erscheint (vgl. auch Joma 16 a), sondern es erzählt den Asai, Schüler und Genosse (תלמיד חבר Baba Batra 158) des R. Akiba, daß er eine Rolle zu Jerusalem gefunden, auf der gestanden, die Mischna des R. Elieser b. Jakob sei vorzüglich ff. (Jebamot 49) Dieser ראב"י erscheint aber Schebiit 2, 10 Para 9, 3 neben ר' שמעון, an letzterer Stelle obschon Beide gleicher Meinung, nach ר' שמעון. Es kann also dieser ר"ש nicht der spätere ר' שמעון בן יהי sein, und ebensowenig R. Simon b. Gamliel der Aeltere (Vater des R. Gamliel de Jabne), noch R. Simon b. Gamliel der Jüngere (Vater des R. Jehuda Hanasi), diese werden immer רשב"ג genannt. Es ist wahrscheinlich Simon der Sohn Hillels, der zweite Sohn der Hillel'schen Familie (Schabbat 15 a). — Derselbe Simon dürfte auch Horajot 3 b wahrzunehmen sein; er wird das. von R. Elieser und R. Akiba angeführt. Der Talmud z. St. nimmt ihn jedoch für den spätern ר"ש; dann ist aber dieser משר ר"ש als ein späterer Zusatz zu betrachten, man stellte ihn an die Spitze, weil er das משר unbedingt ausspricht. Vgl. das. F.

Daß selbst hochgebildete wissenschaftliche Männer sich in blindem Eifer zu mancher Ungerechtigkeit hinreißen lassen ist ein Tribut, den sie der menschlichen Schwäche zollen; aber wahrhaft betrübend ist, wenn sie statt das Unrecht zurückzunehmen, Wissenschaft und Bildung zu dessen Dienerinnen machen, sie herbeirufen um das Unrecht zu befestigen. Den Israeliten zu Padua wird mit Recht als ein schöner Zug nachgerühmt, daß sie zu allen auch nicht israelitischen frommen Anstalten der Stadt beitragen, und jeder nur einigermaßen begüterte Jude bei seinem Tode eine Summe dem dortigen Hospitale für Greise und Gebrechliche (Pia casa di ricovero) vermacht. In diesem Hospitale wird jährlich eine Todtenfeier zu Ehren der Testatoren begangen, und es werden ihre Namen in der bei dieser Gelegenheit gehaltenen Rede lobend erwähnt. Abbé Nardi, ordentlicher Professor des Kirchenrechts an der Universität zu Padua, war am 27. Mai des v. J. der Festredner: eine Israelitin, Madame Henriette Consolo-Treves, hatte sich sehr wohlthätig erwiesen, und Hr. Nardi gedachte ihrer in folgenden Worten: „Ich will nicht anstehen, auch dich, vortreffliche Henriette Consolo-Treves zu loben, obschon du einer Religion angehört habest, die aufgehört hat, wahr zu sein. Sind wir nicht in dem Tempel

desjenigen, der das himmlische Gleichniß des Samaritaners gesprochen hat? Oder verdient ein so beständiges, reiches und allgemeines Wohlthun, wie es immer von Henriette und deren trefflicher Familie geübt wurde, deßhalb weniger unser Lob, weil es ihr nur von der natürlichen Religion und dem natürlichen Mitleiden eingegeben wurde ff." Dieser Eifer war hier gewiß am unrechten Orte und höchst ungerecht. Wenn der Jude für sein Wohlthun an christlichen Glaubensgenossen seinen Glauben verunglimpft siehet, so wird, so muß er in Zukunft zurückstehen; und wie ungerecht bei einer Gelegenheit, wo der Jude die schönste Frucht der Religion auf den Altar der Menschlichkeit niedergelegt, diese Religion anzutasten; welche Ungerechtigkeit gegen Lebende und Verstorbene! Herr Lelio della Torre, Professor am rabbinischen Institut zu Padua, sah sich hierdurch veranlaßt in einem in den Archives Israélites veröffentlichten Schreiben Herrn Professor Nardi zu bemerken, daß die jüd. Religion keineswegs aufgehört habe eine wahre zu sein, daß sich in ihr die höchsten Vorschriften der Menschenliebe finden und daß die Juden zu jeder Zeit Werke der Liebe vollführt; wenn also Madame Treves in so reichem Maße Wohlthätigkeit geübt, so habe sie sie aus der Religion ihrer Väter erlernt. — Herr Abbé Nardi, ein ausgezeichneter Gelehrter und Mann des Fortschrittes, wie ihn della Torre anerkennend bezeichnet, hätte durch ein ehrliches offenes Wort oder wenigstens durch Stillschweigen eingestehen mögen, daß er in seinem Eifer für den christlichen Glauben zu weit gegangen sei; ein solches Geständniß würde ihn geehrt und nur zum Frieden der Confessionen, den jeder Mann der Wissenschaft und der Wahrheit wünscht, beigetragen haben. Statt dessen hat Herr Nardi eine Antwort an della Torre veröffentlicht, in der es auch an Anschuldigungen gegen das Judenthum nicht fehlt, worauf nun wieder della Torre in einem Schreiben vom 20. September replicirte. Es ist zu hoffen, daß hiermit der unerquickliche Streit sein Ende erreicht habe. Die Ehre einer Confession liegt nicht in Verkennung und Herabwürdigung der andern Confession; durch ein solches Verfahren gibt sich das Evangelium, das sich als Religion der Liebe ankündigt, ein ungemeines Dementi. F.

Berichtigung.

S. 28 (vor. Heft) Z. 13 l. 1201 st. 1288. — Das. Z. 17 l. Pedro st. Petro. — S. 64 Z. 4 v. u. l. διαφόρητι st. διαφορότεσι..

Die neuere jüdische Literatur und ihre Bedeutung.

In Briefen von Dr. B. Beer.

II.

Am Schlusse meiner jüngsten Mittheilung hatte ich Ihnen angedeutet, daß, um in dem Stand zu sein, der neuren jüdischen Literatur in ihren Einzelnheiten zu folgen, deren Mängel und Vorzüge unbefangen zu würdigen und sodann über ihre Tendenz und Zukunft ein klares Bild sich machen zu können, ein Rückblick auf die frühere Bücher- und Schriftenwelt innerhalb des Judenthums vorhergehen müsse. Gleichwie in der Natur der Ast eines Baumes nur dann frische Knospen treibt und ferner Früchte trägt, wenn er mit seinem Stamme in Verbindung bleibt, von ihm Lebenssäfte empfängt, so auch im Reiche des Geistes. Ist überhaupt Originalität kein Glanzpunkt unserer Zeit, knüpft auch die Wissenschaft in unseren Tagen meist an die Vergangenheit an, verwendet sie ihre Hauptkraft in Untersuchungen über das Bestandene und Hergebrachte, entweder um etwas Anderes an dessen Stelle zu bringen oder um das Alte mit neuen Gründen zu stützen; muß dies dann nicht um so mehr der Fall sein im Bereiche einer Literatur, die aus bestimmter religiös-nationaler Entwickelung hervorgegangen ist? — Jene Worte des Dichters

„Zu schauen wie vor uns ein weiser Mann gedacht,
Und wie wir's dann zuletzt so herrlich weit gebracht"
(Wagner in Goethe's Faust.)

sind fürwahr auf diesem Gebiete nicht als Ironie aufzufassen, denn „aus dem Alten immer Neues entwickelnd" manifestirt sich hier der Geist, wie ich schon sagte. Vor Allem müssen wir uns nach dem Alten umsehen, um genau zu ermessen, was das Neue werden konnte, was es ist und werden soll.

Umfassen wir das ganze jüdische Schriftenthum, wie es seit Abschluß des Talmuds und der Midraschim (dies sind erklärende und erbauende Vorträge oder Fragmente derselben über fast alle Theile der heiligen Schrift, meist in Form von Aussprüchen talmudischer Autoren) bis nach der Mitte des vorigen Jahrhunderts, also in einem Zeitraume von ohngefähr Tausend Jahren, sich gestaltet hatte, so finden wir darin etwa fünf Hauptfächer aus-

gebaut; die übrigen Wissensgegenstände sind theils darunter mit begriffen, theils lassen sie sich als Nebenfächer anreihen.

Als solche hervortretende Gruppen bezeichne ich Ihnen:

a) Die halachischen Schriften, in ihren verschiedenen Abzweigungen, wie ich selbige in meinem vorigen Schreiben zu skizziren versuchte; wozu auch noch die talmudische Methodologie (Samuel ha-Nagìd, Simson von Chinon u. s. w.) und Lexikographie (Nathan ben Jechiel u. s. w.) zu zählen sind, da das halachische Princip (das Bedürfniß, über Gegenstände, die auf Gesetzpraxis Einfluß haben, sich Klarheit zu verschaffen) bei Abfassung dieser Werke meist vorwaltete.

b) Bibelexegese, Sprachforschung und hebräische Poesie.

c) Religiöse Dogmatik, nach zwei Richtungen hin, der rational-philosophischen und der mystisch-kabbalistischen. — Insofern äußere Angriffe abzuwehren waren, gehört auch Polemik hierzu; die Schriften dieser Art sind jedoch ihrer Anzahl nach nicht so bedeutend.

d) Ethische und erbauende Schriften; nach den mancherlei Abstufungen der Volksbestandtheile und den Bedürfnissen der Zeit als paraphrastische und den Text erweiternde Bibelauslegungen, als Bearbeitungen oder Erläuterungen der alten Hagada und der Midraschim, als besondere moralische Lehrbücher, Abhandlungen, Vorträge, Poesien u. s. w., als Gebetstücke in der reichsten Fülle, als Sagen und Erzählungen u. s. w.

e) Die formalen und externen Wissenschaften, als Logik, Physik, Anatomie, Arithmetik, Geometrie, Astronomie und zuweilen die früher damit verbundene Astrologie, Chronologie, Geschichte, Geographie, Länderkunde u. s. w.

Daß die jüdische Literatur nach den genannten Fächern hin vornehmlich sich entwickelte, war — gleichwie Form und Inhalt des einzelnen Gegebnen — mit dem ganzen Bildungsgange innerlich zusammenhängend, wie ich eben zeigen werde.

Vor Aufzeichnung der Tradition war unabläßiges Studium der heil. Schrift das nothwendigste Erforderniß der geistigen Bildung in Israel. Die alte auf Esra zurückgeführte Institution, nicht blos am Sabbat, sondern auch an bestimmten Wochentagen im mosaischen Gesetze öffentlich vorzulesen, „damit man nicht drei Tage ohne Lehre sei" (Baba Kamma 82ª) beweist schon, welchen hohen Werth auf die immerwährende Beschäftigung mit der h. Schrift gelegt wurde. Oftere Wiederholung und Aneignung der traditionellen Sätze und Lehren, die ja auch

als „vom Sinai empfangen" betrachtet wurden, genügte nicht. Das Fundament der Gesetzgebung sollte man stets vor Augen haben; die großen Wahrheiten und geschichtlichen Thatsachen, welche in der h. Schrift gelehrt und mitgetheilt werden, sollten in des Volkes Munde sich erhalten. Nicht minder bedurfte auch die sich immer noch fortbildende Tradition genaue Kenntniß und stete Vergegenwärtigung der h. Schrift, um für alle neuvorkommende Fälle, für viele nicht tradirte Aussprüche, ja selbst häufig für Sitte und Herkommen, für Brauch und Lebensregeln Stütze und Anlehnung in Schriftstellen zu finden. Bei den talmudischen Autoren zeigt sich auch darum eine mitunter staunenswerthe specielle Bibelkenntniß, die sogar mit der ungrammatischen Auffassung einzelner Stellen contrastirt. — Nachdem aber durch Abschließung des Talmuds die Tradition in ein Festes und Gegebnes sich verwandelt hatte, mußte aller Fleiß und alle Anstrengung nothwendig auf tiefe und gründliche Erforschung des nun auch schriftlich fixirten sogenannten „mündlichen Gesetzes" verwendet werden. Jetzt war man eigentlich erst im Stande den ganzen Umfang jenes Riesenbaues zu übersehen, wozu die Männer der großen Versammlung, etwa vier bis fünf Jahrhunderte vor der Tempelzerstörung, in einigen kurzen Apophtegmen den Grund gelegt hatten. Man erkannte nun wohl, daß eine völlige Versenkung in dieses Studium vonnöthen sei, um das gesammte tradirte Material in sich aufzunehmen, zu verarbeiten und dessen Verständniß den künftigen Geschlechtern zu bewahren. Dieser Beschäftigung gab man sich um so lieber hin, als der Stoff den man behandelte ein aus unsäglichen Gefahren und Verfolgungen gerettetes geistiges Gut war, das Jahrhunderte hindurch in dem Munde einer so großen Anzahl von Personen, die weder gleichzeitig lebten noch in ihren Aussprüchen miteinander übereinstimmten, fast wunderſam sich erhalten hatte). Ein während der ganzen Lebenszeit fortgesetztes Studium der heil. Schrift nahm daher ab; man begnügte sich einen Theil der Jugendjahre noch darauf zu verwenden (Vgl. R. Meïr Halevi bei J. Karo zu Tur Jore Dea 246.). In den schriftlichen Urkunden der Tradition fand man ja auch

1) Im Buche Juchasi werden nur allein 172 Männer genannt, von denen Aussprüche in Mischna und Beraitta enthalten sind, sowie gegen 1400 in beiden Gemaren vorkommende Lehrer. Diese Anzahl ist aber in Folge neuerer Forschungen mehrfach zu ergänzen.

übrigens fast alle Themate der h. Schrift, sowohl halachische (zur Gesetzkunde) als hagadische (zur Erbauung), besprochen, und man supplirte dadurch die Bibelforschung (Vgl. Tosafot zu Sanhedr. 24ª und Kiduschin 30ª). — Der Ausspruch, daß die Gegenwart Gottes (als höchsten Gesetzgebers) jetzt nur in dem engbegränzten Raume der Halacha (der Beschäftigung mit der religiösen Gesetzkenntniß) anzutreffen sei, (אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה) ward auf diese Weise buchstäblich aufgefaßt. — Die halachischen Schriften bildeten darum, selbst als in der Folge — wie Sie bald sehen werden — der Gesichtskreis sich wieder erweiterte, stets einen wesentlichen Bestandtheil der jüdischen Literatur, nachdem die Thätigkeit einmal dahin gelenkt war.

Wie aber ein Extrem gewöhnlich das entgegengesetzte hervorruft, so ging es auch hier. Die Vernachlässigung selbstständiger Bibelforschung und gänzliche Hingebung an die als „festgehaltene Tradition" hochverehrten und sogar heilig gehaltenen Schriften rief, nebst noch manchen hinzugetretenen äußeren Anlässen, die Bildung einer Secte hervor, welche gerade die Ueberlieferung in der vorliegenden Form negirte, dahingegen auf unmittelbare Bibelforschung drang; dies war die Secte der Karäer (um 750 nach der chr. Zeitr.). — Nicht blos die Bekämpfung der karäischen Ansichten, wie Einige annehmen, sondern vielmehr wohl noch gründlicheres Eindringen in Wesen und Princip der Tradition, wozu jene Kämpfe allerdings angeregt haben mögen, führte immer entschiedener zu der Ueberzeugung, daß eine auf grammatische Regeln basirte Bibelexegese, sowie das Bestreben, über die Wahrheiten und Lehrsätze der Religion eine gewisse Klarheit zu verschaffen, vom „traditionellen Standpunkte" oder — wie man solchen nun im Gegensatze zu dem entstandenen Karäismus nannte — vom „Rabbinismus" keineswegs ausgeschlossen seien. — Das der Wortsinn der Bibel (פשוטו של מקרא) auch im Talmud häufig berücksichtigt sei, ferner daß manche philosophische Doctrinen alter griechischer Weisen, wenn auch in poetisch-allegorischer Umhüllung, von den Trägern der Tradition aufgestellt worden waren, mußte bei wissenschaftlichem Einblick bald sich ergeben. Selbst in Form und Anlage eigentlich halachischer Werke näherte man sich bald wieder der biblischen Ordnung und wies dadurch schon auf Bibelstudium hin; wie ein noch erhaltenes Werk aus dem 8. Jahrhundert (die Scheeltoth d. R. Achai) bezeugt. So dunkel auch der Ursprung des Buches Jezira noch ist, so viel ist

doch gewiß, daß es im 8. Jahrhundert bereits in der uns vorliegenden Form existirte; sein Inhalt aber beweist, daß philosophische Grammatik und transcendentale Erkenntniß Gegenstände waren, worein man sich gern tief versenkte.

So sehen wir denn Bibelexegese und religiöse Dogmatik bald ebenfalls als Hauptgruppen in der jüdischen Literatur. — Sie kennen die gediegnen ja klassisch zu nennenden Erzeugnisse, welche diesem Gebiete entsprossen sind. Die Namen Kimchi (hebr. Grammatik) und Ibn Esra (philosophisch-kritische Bibelexegese), Salomon ben Gebirol und Jehuda ha-Levi (Poesie und Religionsphilosophie), endlich Maimonides und Levi ben Gerson (Metaphysik und höhere Exegese) und die so vieler anderer Männer bis zum 14. Jahrhundert (wo im christlichen Europa die Wissenschaft in einen Todesschlaf versunken war), werden ihren Ruhm zu allen Zeiten behaupten. Man gehe nur in ihre Werke tiefer ein, um deren Geist wahrhaft zu würdigen! — Auch in dem, was die kabbalistische Mystik von jener Zeit uns spendet, wird sich manche tiefe Wahrheit auffinden lassen. Entsprang ja auch sie dem Drange, über den Grund der Dinge höhere Belehrung zu erhalten! — Aus jenen beiden Bereichen gemeinschaftlich aber ergoß sich ein breiter und schöner Strom: die Volksliteratur. Die Resultate der Forschungen in den bezeichneten Gebieten wurden für das Volk zur Belehrung und Erhebung, zur Sinnesstärkung und Willenskräftigung, überhaupt zur Förderung von Sitte und Frömmigkeit sowie nicht minder zur Erheiterung und Tröstung, in den mannichfachsten, dem jeweiligen Bildungsgrade entsprechenden Formen bearbeitet. Man beschränkte sich aber hierbei nicht blos den Stoff in populärem Gewande wiederzugeben, sondern bereicherte ihn häufig mit neuen Ideen, fügte eine geistreiche Ausführung hinzu, so daß intelligente Leser hierin wieder Anlaß fanden zu neuen Forschungen. — So wuchs jene vierte Gruppe nach und nach zu einem anmuthigen Haine heran, der den von Druck und Fanatismus umhergehetzten Opfern fast die einzige Erholung war!

Ward man schon durch die Beschäftigung mit Religionsphilosophie, durch den Besuch der arabischen Schulen und durch so manche andere äußere Verhältnisse, deren Darstellung in eine ausführliche Geschichte der Juden und des Judenthums

gehört, auf das Studium der logischen, mathematischen und Naturwissenschaften geführt, so wurde die Kenntniß dieser und so mancher anderen wissenschaftlichen Disciplinen auch von der Halacha selbst bedingt, die ja in fast alle Wissenszweige eingreift. Die sogenannten externen Wissenschaften wurden aber nicht blos in eignen Werken behandelt, sondern nehmen auch in den Schriften der anderen obengenannten Fächer einen nicht unbedeutenden Raum ein. — Neben den scharfsinnigsten Erklärungen dunkler Bibelstellen, neben den spitzfindigsten halachischen Deductionen, in Begleitung tiefsinniger philosophisch-dogmatischer Lehrsätze, finden sich zuweilen Lösungen schwieriger, mathematischer Probleme, Aufhellungen über unbekannte Momente in der Geschichte und Chronologie, Belehrungen über Gegenstände aus der Welt- und Länderkunde, Physiologie und Anatomie u. s. w. — Glauben und Wissen erscheinen ja überhaupt im Judenthume nicht getrennt, sondern bilden gleichsam die Urthatsache alles religiösen Bewußtseins; auch in dessen Literatur treten sie daher formell vereint mit einander auf. Gottesfurcht ist die Seele und wissenschaftliche Erkenntniß der Geist, wovon das ganze jüdische Schriftenthum durchdrungen ist.

So hatte das verflossene Jahrtausend mehr denn 10,000 Schriften von jüdischen Autoren in den verschiedensten Fächern entstehen sehen, von denen wohl über 5000 zum Drucke befördert wurden.

Doch das Wiederaufblühen der classischen Wissenschaften in Italien im 15. Jahrhundert, die dadurch entstandene allmälige Zurückdrängung der arabisch-aristotelischen Philosophie, endlich die Vertreibung der Juden aus Spanien, deren zunehmender Druck in den nordischen und slavischen Ländern, sowie noch manche cultur- und weltgeschichtliche Ereignisse wirkten störend auf die Fortbildung der jüdischen Wissenschaft. Man vermißte immer mehr Selbstständigkeit in Aufstellung von Doctrinen und Ertheilung von Entscheidungen. Auch in philosophisch-dogmatischen Werken trat man selten mehr mit eignen Beweisen auf, bemühete sich auch wenig die hervorgebrachten älteren Beweise etwa neu zu begründen, sondern berief sich hierbei meist auf die früheren Autoritäten, deren philosophische Aussprüche man sogar gläubig hinzunehmen postulirte. — Jahrhunderte aber vergingen, ehe man des beginnenden Verfalls sich wirklich bewußt wurde. Man glich einem Wanderer im Wal-

desdichtet, der, je enger und einsamer der Pfad wird, je unentwirrbarer die Zweige, zwischen denen er sich durchdrängen muß, doch immer mit frischem Muthe seinen Weg fortsetzt, den er für den allein zum Ziele führenden hält. — Das Selbstgefühl, daß man ja doch im Besitze der richtigen Erkenntniß sich befinde, kräftigte den Geist und stärkte das Gemüth. In den vorletzten 200 Jahren traten daher auch noch Männer auf, deren Schriften geistige Tiefe, ächte Wissenschaftlichkeit und philosophisches Streben bekunden. Ich nenne Ihnen blos beispielsweise Lippmann Heller (Verfasser des Tosafot Jomtob und mancher philosophischen und geometrischen Abhandlungen), Joseph ben Isaak aus Lithauen (der im 17. Jahrhunderte den Moreh des Maimonides philosophisch kommentirte), Menachem Lonsano, Joseph Candia, Tobias Cohen (Verf. des מעשה טוביה), D. Nieto u. s. w.[2]) — Auch für die Volksbelehrung und Erbauung ward zu jener Zeit durch Uebersetzungen in die jüdisch-deutsche Mundart und Abfassung eigner Schriften in diesem Idiome noch heilsam gewirkt.

Aber um die Mitte des vorigen Jahrhunderts entschwand der wissenschaftliche Geist fast gänzlich aus den literarischen Productionen. Die philosophischen Argumente, wo sie noch vorkamen, wurden seicht und veraltet; die Kabbala, ohnehin in Sectirerei verfallen, war ganz obskurus geworden. Bibelexegetische sowie religiös-moralische Abhandlungen und Vorträge sanken zu eitlen Witzübungen herab; der hebräische Styl war, durch Ueberhäufung mit Chaldäismen und talmudischen Musivstellen, vollends ausgeartet. Selbst in der praktischen Halacha war ein Stillstand wahrzunehmen; kein Gesetzlehrer oder Scholiast des 18. Jahrhunderts vermochte sich mehr zu der allgemeinen Autorität emporzuschwingen, wie dies im 17. Jahrhundert noch

---

2) Spinoza's Werke gehören nicht in den Bereich der jüdischen Literatur, obwohl Spinoza's Geist aus älteren jüd. Autoren Nahrung erhalten hatte. — Manasseh ben Israel war eigentlich blos gelehrter Reproductor und Jakob Emden, der allerdings viel kritischen Geist besaß, gehört schon in die Morgendämmerung der folgenden Periode. — Leo Hebraeus (Juda Abarbanel) und Asaria dei Rossi, den großen Kritiker, rechne ich hingegen noch zu der vorhergegangenen glanzvollen Epoche, deren Epigonen sie waren. — Ueber Leo da Modena aber will ich jetzt schweigen die Akten über ihn geschlossen sein werden, doch gedenke ich im Verfolg dieser Briefe noch auf ihn zurückzukommen. —

einem Abele Gumbinner (Verf. des מ"ס) und Schabtai Cohn (ש"ך) gelungen war! —

Ein allgemeiner Umschwung der Ideen, Sitten und Verhältnisse war inzwischen bei fast allen europäischen Nationen eingetreten. Die Wissenschaft, früher blos Eigenthum besonderer Kasten und Stände, ward immer mehr Gemeingut aller Volksklassen; die Connexität der wissenschaftlichen Studien mit der herrschenden Landesreligion verlor sich nach und nach. Hellere Ansichten über Religion und Menschenrechte, eine Folge der geistigen Bewegung, die in Holland, England[3]) und Frankreich schon im 17. Jahrhundert sich vorbereitet hatte, gewannen auch in Deutschland Boden und verfehlten ihre Einwirkung nicht. — Die Juden waren dadurch auch mit der Gegenwart und ihren Anschauungen in nähere Berührung gekommen; sie betheiligten sich an größeren geschäftlichen Unternehmungen, die Länder- und Sprachkunde zum Bedürfniß machten. Einzelne widmeten sich medicinischen und philosophischen Studien, wodurch sie in weiteren Kreisen bekannt wurden. Die mehrtausendjährige Abgeschlossenheit nach Außen zu verschwand allmälig, aber eine neue Scheidewand drohte nun im Innern sich zu erheben. — Früher gab es innerhalb der jüdischen Gemeinschaft keinen eigentlichen Unterschied zwischen Gebildeten und Ungebildeten, außer dem Vorzuge, den die Beschäftigung mit dem religiösen Gesetze oder Kenntniß der hebräischen Literatur bedingte. Wer in diesen Fächern bewandert war galt als gebildet, der Ignorant (עם הארץ) als ungebildet; wovon höchstens zu Gunsten einzelner reicher Männer und großer Wohlthäter eine Ausnahme gemacht wurde. Dieses Verhältniß änderte sich nunmehr; man begann die Bildung in der Aneignung eines feineren gesellschaftlichen Tons, in Kenntniß fremder Sprachen, in richtigerer Betonung der eignen Landessprache u. s. w. zu suchen. Die jüngere Generation ward dadurch vom Studium des Religionsgesetzes immer mehr abgewendet; besonders hielt man den talmudischen Unterricht, durch die Methode womit er betrieben ward, der sogenannten Bildung nachtheilig. Dem gemeinen Manne und dem weiblichen Geschlechte boten die Erbauungsschriften aus der vorherigen Periode, nach Inhalt und Sprache, auch nicht mehr die Anziehung wie

3) Der Engländer J. Locke schrieb schon im 17. Jahrhundert gegen die Ausschließung der Juden von bürgerlichen Rechten. S. Locke's Werke, London 1714. B. II. vgl. auch Schlosser, Gesch. des 18. Jahrhunderts, I. Band.

früher, da man auch in diesen Kreisen schon an andrer Lecture sich zu ergötzen begann. — Wie trübte sich da nicht die Hoffnung auf Erhaltung der Religionskenntniß und des jüdischen Wissens bei den Nachkommen! — Da, wo man ja noch den alten herkömmlichen Studien sich ergab, geschah es selten aus Lernbegierde, sondern meist blos aus „Werkheiligkeit"; die eigentliche jüdische Wissenschaft galt schon fast als abgeschiedner Geist, selbst da, wo man im Leben noch der strengsten orthodoxen Praxis huldigte. — Auf die nähere Schilderung jener „guten bösen" Zeit des vorigen Jahrhunderts, die Ihnen aus Familienmittheilungen, Biographien und selbst aus Romanen genugsam bekannt ist, will ich nicht weiter eingehen. Einem solchen trostlosen Zustande mußte aber ein Ende gemacht werden. Eine Regeneration der jüdischen Wissenschaft war auch bereits wirklich eingeleitet. — Im nächsten Jahre (1854) werden 100 Jahre abgelaufen sein, daß der Sohn eines Zehngebotschreibers in Dessau und Schüler des damals berühmten Rabbiners David Fränkel, daß Moses Mendelssohn zuerst als Schriftsteller auftrat, und im Verein mit seinem Freunde Hartwig Wessely und noch andern kenntnißvollen Männern jener Zeit dahin zu wirken strebte, daß die jüdische Literatur zu neuer Blüthe sich wieder entfaltete.

Ob die Leistungen der sogenannten Mendelssohn-Wessely'schen Schule das Princip und Wesen der jüdischen Wissenschaft berührten oder hauptsächlich nur auf Verbesserung von Methode und Ausdruck sich erstreckten, woraus dann erst in einer nachherigen Phase — die etwa mit dem zweiten und dritten Decennium des gegenwärtigen Jahrhunderts ihren Anfang nimmt — eine gründlichere Auffassung und neue Verarbeitung der jüdischen Wissenschaft sich zu entwickeln beginnt, dies soll in meinem nächsten Schreiben erörtert werden.

III.

Wenn ich in meinem Vorigen zuletzt von Princip und Wesen, von Methode und Ausdruck in der jüdischen Literatur sprach und auf den Einfluß hindeutete, den die eine oder andre Schule mehr oder weniger darauf übte, so werde ich mich vorerst über den Begriff jener und einiger damit zusammenhängenden Bezeichnungen näher auslassen müssen, um Ihnen die Sache ganz zu verdeutlichen und Mißverständnisse zu verhüten.

Sie werden daher eine kurze erläuternde Abschweifung verzeihen. — Gesetzt Sie haben einen wissenschaftlichen Satz aufgestellt, (z. B. die Erde ist kugelförmig), von dessen Richtigkeit Sie einen Anfänger, dem es noch an Vorkenntnissen gebricht, zu überzeugen beabsichtigen. Wenn Sie da sogleich in die Einzelnheiten des Satzes eingehen, darstellen, in welchem Sinne und unter welchen Einschränkungen Sie jenen Satz verstanden wissen wollen, die Beweise dazu angeben und dies Alles systematisch durchführen: wird Ihr Zuhörer Ihrem Vortrage genau folgen können? Wird seine Vorstellung von dem Gegenstande nicht mindestens noch lückenhaft bleiben? — Sie werden sich daher bequemen müssen, ihn erst über manche Begriffe und Benennungen zu belehren, die in Ihrer Auseinandersetzung vorkommen, (bei obigem Beispiele, was Fläche, Scheibe, Axe, Pol u. s. w. ist) ehe Sie mit ihm zur systematischen Erforschung des Thema's selbst übergehen, so daß ihm dann die Wahrheit des Satzes wirklich klar und einleuchtend erscheint.

Das erste Erforderniß also, um das Eindringen in eine Wissenschaft oder in ein Literaturgebiet zu bewirken, ist Verdeutlichung alles dessen, was zu solcher Kenntniß führt oder selbige bedingt, Beseitigung aller Schwierigkeiten, die den Weg hemmen, mit anderen Worten: Wahl oder Schaffen einer geeigneten Form oder Methode, die das Verständniß herstellt und erleichtert. — Hat man diese erste Vorhalle betreten, ist so die äußere Klarheit gewonnen, dann wird man erst in den Stand gesetzt, den zu erkennenden Gegenstand systematisch zu erforschen und zu begründen, seine einzelnen Beziehungen zu erfassen und zu beleuchten, um von da aus endlich in das Innere des Tempels zu dringen, d. i. von dem Wesen des erstrebten Wissens ein lichtes und zusammenhängendes Bild in sich aufzunehmen.

Dieselbe Bewandniß hatte es nun auch mit der jüdischen Literatur, in der Stadie, bis wohin ich in meiner Schilderung gekommen war. — Nicht in dem Wesen oder dem Principe der jüdischen Wissenschaft sollte eine Veränderung vorgenommen werden. Die erhabnen Lehren und Wahrheiten des Judenthums, die Gesinnungen und Empfindungen die es einflößt, die Handhabung und Ausbildung seiner auf Heiligung des praktischen Lebens hinzielenden Gesetze, das ist und bleibt das Wesen und der eigentliche Gegenstand des jüdischen Wissens als solches. Neubelebender und schöpferischer Geist, der

von ihm gewichen war, sollte wieder hineinkommen, aber kein fremder Geist es beherrschen. Eine mehrtausendjährige Geschichte hat gezeigt, daß fremde Principien und Anschauungen an sich im Judenthume niemals heimisch werden konnten. In den Fällen, wo es schien als spiegelten sich fremde Anschauungen in den einheimischen Doctrinen ab, da waren es im Grunde gar keine fremdartige, sondern sie unterschieden sich von den ureignen meist nur durch die Art wie die Menschen zu deren Erkenntniß gelangt waren, durch manches Specielle in der Auffassung und Ausführung und durch das Gewand der Darstellung. Gewissermaßen eine unbewußte Ahnung dieser Wahrheit liegt in der alten Sage, welche der platonischen und aristotelischen Philosophie ihren Ursprung in jüdischen Quellen finden läßt. War ja der Kernpunkt jener Philosophie, insofern sie auf ein höchstes absolutes Wesen hinwies und auf sittliche Veredlung der Menschen drang, auch im Judenthume gewurzelt; nur daß diese Sätze *hier* als „göttlich-geoffenbart" und *dort* als „vernunftmäßig erkannt" hervortraten. Natürlich, daß manche im Grunde doch nur secundaire Vorstellungen von außen hereinkamen und zeitweilig Raum gewannen. Zeigte sich jedoch bei näherem Lichte ihre Heterogenität, so vermochten sie sich nicht zu behaupten und sie identificiren sich nicht mit dem Judenthume. Entweder sie wurden, wie manche platonische Anschauungen, mystisch verarbeitet, zu einer Geheimlehre potenzirt, als solche aber von dem gesunden Sinne des Volks nie als vollgültige religiöse Doctrin angesehen; oder man pfropfte sie in vollem Bewußtsein ihres fremden Ursprungs künstlich auf die jüdische Lehre. Dies war bekanntlich mit vielen arabisch-aristotelischen Lehrsätzen der Fall, welches Verfahren jedoch sodann als Ausartung erkannt und nicht nur vom religiösen, sondern auch vom philosophischen Standpunkte als wahrheitswidrig gemißbilligt wurde. (Vgl. Peripot Duran im Manasse Ephod, mitgetheilt und erläutert von M. *Lonsano* im Derech Chajim Bl. 91). — Wenn in neuester Zeit versucht worden ist, kantische, hegelianische oder andre philosophische Ideen, die nicht etwa schon im Judenthume wurzeln, in dasselbe hineinzutragen, so ereilt sie gleiches Schicksal, wie ich in der Folge zu zeigen noch Gelegenheit haben werde.

Anders ist aber der Fall mit der *systematischen Auffassung* und *Erforschung* dessen, was wirklich zum Judenthum gehört und in seinen Schriften niedergelegt ist. *Wie*

das gegebene Material zu beurtheilen sei, Wichtiges von Unwichtigerem, Aelteres von Neuerem, Eigenthümliches von Fremdartigem, Wesentliches von Zufälligem zu sichten und zu unterscheiden, jedem Zeitalter in richtiger Würdigung das Seinige zuzuweisen, Beweggründe und Veranlassungen so mancher Aussprüche und Thatsachen aufzusuchen und zu erörtern, um einen festen Standpunkt zu gewinnen, von wo aus die Herrlichkeit der alten Gottesreligion, wie sie in den uns erhaltenen Schriften sich reflectirt, in ihrem wahren Lichte erschauet werden könne, ohne davon geblendet und ohne davon abwendig zu werden (Gefahren, welche oberflächliche oder ververworrene Kenntniß allerdings leicht herbeiführen): nach diesem Ziele war fortan zu streben! [4])

Um aber zur Lösung dieser Aufgabe zu gelangen, um eine bewußte und systematische Forschung ins Leben zu rufen, mußte die Bahn geebnet, mußte die entsprechende Form und Methode erst gefunden werden, wie ich oben andeutete. — Diesen Beruf nun hatte die sogenannte Mendelssohn-Wessellysche Schule zu erfüllen. Ihre Mission war die vorzüglicheren Schätze der alten jüdischen Literatur für den größeren Theil unsrer Glaubensgenossen wieder zu erschließen, sie auch der Jugend zugänglicher zu machen, das Auge der Hochstehenden und Gebildeten anderer Kreise darauf zu lenken, die Gelehrten im eignen Schoose allmälig zu geregeltem Studium, zu logischer Ordnung und zu wissenschaftlichem Bewußtsein hinzuleiten. — Was Mendelssohn, seine Freunde und Schüler überhaupt für Cultur und Wissenschaft und insbesondere für Hebung der Juden und des Judenthums geleistet haben, ist Ihnen bekannt und gehört nicht in den Bereich unsrer jetzigen Correspondenz; hier gilt es nur ihre jüdisch-literarische Wirksamkeit zu besprechen. — In dieser Beziehung kann ich aber nicht umhin der Ansicht eines geachteten Geschichtschreibers entgegenzutreten, welcher das Auftreten Mendelssohns und Wessellys als „antirabbinisch" bezeichnet. Will man diese Benennung blos

4) Vielleicht liegt in dem allegorischen Ausspruche: ורואית את אחורי , מלמד שהראה לו קשר של תפילין der tiefe Sinn, daß wahrhafte Gotteserkenntniß, soweit sie uns möglich ist, von einer systematischen und harmonischen Erforschung (קשר) des gesammten religiösen Schriftenthums bedingt wird. Letzteres wird hier durch תפילין repräsentirt, da in den ד' פרשיות nicht blos auf das Fundament der Lehre, sondern auch auf die daraus entwickelten Begriffe und Doctrinen hingedeutet wird; vgl. A. Schalom im נוה שלום c. 2. Abschn. 1. —

in dem Sinne gelten lassen, daß in Folge des literarischen Auftretens jener Männer, die Stadie des Verfalls, worein der Rabbinismus versunken war, ihrem Ende zugeführt wurde, so ist allenfalls nichts dagegen einzuwenden. Wenn aber u. A. gesagt wird „daß Mendelssohn seine Thätigkeit dahin richtete der Religion der Juden eine andre Grundlage zu geben u. s. w.", ferner „sie zu vergeistigen, zu erheben und mit ihr seine Glaubensgenossen aus der Finsterniß herauszureißen und viele Vorurtheile zu verscheuchen", weshalb M. „als Urheber des Gegensatzes zum Rabbinismus zu betrachten sei" (Jost, Gesch. d. Isr. Thl. 9, S. 65), so muß ich dagegen anführen, daß Letzteres (Vergeistigung der Religion und Beseitigung vieler Vorurtheile u. s. w.) nicht antirabbinisch zu nennen ist, sondern dies vielmehr auch das Streben aller in das Judenthum wirklich tief eingedrungener rabbinischer Sommitäten jeder Periode war, von Hillel (der allgemeine Menschenliebe für die Hauptreligionspflicht erklärte) bis auf Jakob Emden (der auch manche Moralsätze der christlichen Religionsurkunden emporhebt)! Was aber Ersteres betrifft, so lag es durchaus nicht im Sinne Mendelssohn's der jüdischen Religion eine andre Grundlage geben zu wollen; er strebte vielmehr dahin zu zeigen, daß ihre alte Grundlage allein diejenige sei, welche ihr zukomme. Dies hat er nicht nur in seinem Werke Jerusalem auseinandergesetzt, sondern noch deutlicher und zweifelloser in einem Privatschreiben an Herz Homberg vom 22. Sept. 1783 (M. ges. Schriften, Leipz. 1844, Bd. 5, S. 669). Er spricht darin von der Nothwendigkeit religiöser Vereinigungen für alle Zeiten und fügt dann hinzu: „Und worin soll diese Verbindung bestehen? In Grundsätzen und Meinungen? Da haben wir Glaubensartikel, Symbole, Formeln, die Vernunft in Fesseln. Also Handlungen, und zwar bedeutende Handlungen, d. i. Ceremonien. Unsere Bemühung sollte eigentlich nur dahin gehen, den eingerissenen Mißbrauch abzuschaffen, und den Ceremonien echte gediegene Bedeutung unterzulegen u. s. w." — Soll dies etwa eine andere Grundlage als die alte sein? Vergessen wir aber nicht, daß Moses Nachmanides und so viele fromme Männer der Vorzeit ganz derselben Meinung huldigten und ebenfalls durch ihre Schriften dahin wirkten, die Ceremonien in „echter gediegener Bedeutung" erkennen zu lassen. Diesen hohen Vorbildern strebte Mendelssohn nach; je nach dem Standpunkte, den seine Zeit und seine Umgebung ihm einzunehmen

verstattete. Viele von ihm influirte oder selbst verfaßte Stellen des seiner deutschen Pentateuch-Uebersetzung beigegebnen, zum Theil mit von S. Dubno bearbeiteten vortrefflichen hebräischen Commentars (Biur) athmen jenen Geist. Ueberall wird darin bezweckt den alten Ceremonien Leben und Verständniß zu geben, entweder durch Mittheilung entsprechender Auszüge aus älteren Autoren, oder durch Hinzufügung eigner sinnreicher Erklärungen. — Wessely war noch ostensibler dem Alten zugethan; nicht nur in seinen Commentaren und seiner philosophisch-philologischen Synonimik, sondern auch durch poetische Darstellungen suchte er nachzuweisen, daß man die rabbinischen Traditionen sogar in dem Wortsinne der h. Schrift ausgedrückt finde. — Auch die Schüler und Nachfolger jener Männer gingen in ihren hebräischen Schriften auf Wesen und Grundlage des Judenthums nicht ein. Anregung zu gründlicheren grammatischen Studien, Verbesserungen in Styl und Ausdruck, Anwendung ästhetischer Grundsätze auf Bibelexegese, Verbreitung nützlicher Kenntnisse und besseren Geschmacks durch geschichtliche, biographische und sonstige wissenschaftliche Abhandlungen, durch epische, dramatische und lyrische Poesien theils eigner Composition, theils Uebersetzungen aus gleichzeitigen Dichtern andrer Zungen! Alles in blühendem Hebräisch: darin concentrirte sich hauptsächlich ihre literarische Wirksamkeit, die sie theils in Commentaren und Uebersetzungen vieler nichtpentateuchischer Bücher der h. Schrift, theils in eignen Werken, besonders aber in der 7. Jahrgänge (1784—92) umfassenden, classisch zu nennenden hebr. Zeitschrift „der Sammler" entfalteten. In Verbindung damit veranlaßten sie die neue Edirung älterer jüdisch-philosophischer Werke (als von Saadias, Jehuda Halevi, Maimonides u. s. w.), die ziemlich selten geworden waren, und versahen sie zum Theil mit neuen Commentaren. Lassen Letztere allerdings viel zu wünschen übrig, so ist eben der Grund darin zu suchen, daß zu einer innern, systematisch-kritischen Forschung der alten Schriftwerke des Judenthums die Zeit noch nicht da war; es fehlte noch an geordneten Vorstudien, man wollte so zu sagen in medias res hineinkommen und den alten Autor vom philosophischen Standpunkte des 18. Jahrhunderts durchschauen. Doch ward hierdurch das Denken angeregt; man mochte auch die Sprünge, die man gethan, bald erkennen und wohl fühlen, daß erst eine gründliche wissenschaftliche Methode in sich aufzunehmen sei, ehe man an solche Arbeiten mit Erfolg gehen mag.

Blos von zwei schriftstellerischen Erzeugnissen damaliger Zeit könnte man annehmen, daß in ihnen das Streben sich kund thue, die jüdische Religion auf eine neue Basis zu begründen, daß selbe mithin auf Wesen und Princip des Judenthums eingegangen wären. Sie werden vielleicht errathen, daß ich hierunter den „Leviathan von Saul Ascher, Berl. 1792." und das „Sendschreiben einiger jüd. Hausväter an den Probst Teller, Berl. 1799" von David Friedländer meine. Allein in der letztgedachten Schrift ist nicht von einer Umbildung des Judenthums innerhalb der Synagoge die Rede. Sie gibt sich vielmehr selbst als Organ einiger Freidenker, die gern in die christliche Kirchengemeinschaft aufgenommen sein möchten, ohne deren Dogmen anerkennen zu müssen. Dergleichen Versuche und Anbahnungen gehören in die allgemeine Religions- und Culturgeschichte, sind nicht Entwickelungen des Judenthums zu nennen. — Saul Ascher wollte allerdings ein neues förmliches (in 14 Artikeln abgefaßtes) Glaubenssymbolum für das Judenthum festgesetzt wissen, welches an die Stelle des zeitherigen Ceremonialgesetzes treten sollte; aber abgesehen, daß er die wesentlichsten Gesetze (Beschneidung, Sabbat und Festtage, Bußübungen), ingleichen die vorzüglicheren Glaubenslehren (Offenbarung auf Sinai, Messias und Auferstehung) doch beibehielt, mithin sich eigentlich nicht principiell, sondern nur graduell vom Alten trennte, fand auch sein Entwurf bei keiner Partei Anklang und blieb isolirt. Diejenigen, welche damals die Ceremonialgesetze nicht beobachteten, mochten das Judenthum selbst nicht mit sich fortziehen; sie gefielen sich in dem eiteln Gedanken besser, über das Judenthum sich gestellt zu haben! —

Dahingegen waren es zwei früher minder beachtete Fächer, auf die man jetzt mit vielem Fleiße sich zu legen begann. Nach außen hin die Apologie des Judenthums, nicht wie im Mittelalter zu religiös-polemischen Zwecken, sondern zur Abwehr mancher gehässiger Angriffe und zur Hebung der politischen Stellung der Juden, und nach innen die Bearbeitung angemessener Schriften für den Jugend-Unterricht, woran verbesserte Uebersetzungen der alten Gebete und manche zweckmäßige Erbauungsschriften für die Erwachsenen sich reiheten. Doch gelangten diese Literaturzweige erst in der folgenden Periode zur eigentlichen Blüte. Ich breche daher heute hier ab; als Gesammtresultat aller jener literarischen Bestrebungen seit Mendelssohn ergibt sich indessen klar, daß das jüdische Wissen, welches

gleich einer Mumie erstarrt war, wieder zu neuem Leben sich erhoben hatte. Die Literaturschätze, auf die man ein halbes Jahrhundert vorher zwar mit herkömmlicher Pietät aber nicht immer mit lebendiger Ueberzeugung hingeblickt hatte, waren wieder in eine freundlichere Perspective gerückt worden. Wie manche Bewohner erhabner Gebirgsgegenden erst durch äußere Eindrücke auf die Naturschönheiten ihrer Heimat aufmerksam gemacht werden müssen, so ging es auch hier. Die große geistige Bewegung des 18. Jahrhunderts, ihr Rückschlag auf Juden und Judenthum, gab den Impuls zu besserer Würdigung des Kleinods, das man bewahrte. War nun einmal der Buchstabe gelüftet, die richtige Methode gewonnen, so konnte man daran gehen, in den Schacht selbst hinabzusteigen und den reichen Inhalt genauer zu erforschen, wie in einer nächsten Mittheilung Ihnen zu zeigen meine Absicht ist.

Briefe aus Prag.

II.

Die Geschichte gehet, wie ein geistreicher Geschichtschreiber bemerkt, über Zeiten in denen friedliche Fürsten regierten gewöhnlich kurz weg, und dieses Schweigen bezeichnet die glücklichsten Perioden. Diese Bemerkung tritt uns auch da entgegen, wo die äußeren Verhältnisse der Juden wenig Stoff zu Berichten geben: es liegt hierin das Kennzeichen, daß ihre Stellung aufgehört habe eine Sonderstellung zu sein. Möge allenthalben bald die Zeit kommen, wo nicht mehr eine Geschichte der Juden, sondern eine Geschichte des Judenthums zu erzählen sein wird!

Ueber die politischen Beziehungen der Juden in Böhmen hat mein früherer Brief mit besonderer Berücksichtigung Prags erzählt*). Die folgenden Briefe können sich nun ausschließlich den inneren, d. i. den religiösen Zuständen zuwenden; und sie sollen ein möglichst treues Bild der Cultus- und Schulzustände darstellen. Hier bildet natürlich zwar Prag den Mittelpunkt; ich will jedoch versuchen einen allgemeinen Ausgangspunkt zu gewinnen und an das, sämmtlichen Israeliten Böhmens Gemeinschaftliche anzuknüpfen. — Böhmen zählt etwa 40—50000 Juden: 10—12000 leben in Prag und machen die dortige Gemeinde, die andern wohnen auf dem flachen Lande in größeren und kleineren

*) Vgl. Januarheft S. 22 ff.

Gemeinden. Außer Prag sind jedoch nicht eigentlich große Gemeinden in Böhmen zu finden: die meisten Gemeinden bestehen mit Ausnahme von sechs bis acht, die über 100 u. 200 Familien zählen, nur aus 30 — 40 Familien, manche auch in geringerer Anzahl, bis der Name Gemeinde verlischt und nur Einzelnwohnende (s. g. ישבים) zu finden sind. Aus dieser Zersplitterung in kleine Theile erwächst der Uebelstand, daß viele dieser Gemeinden zu schwach sind, um einen Rabbiner in ihrer Mitte anzustellen. Die Regierung schon lange hierauf aufmerksam gemacht, hatte die Einrichtung getroffen, daß je nach den Kreisen, in die bis 1850 das Königreich Böhmen eingetheilt wurde, ein Kreisrabbiner ernannt werde. Ueber die Wirksamkeit dieser Kreisrabbiner — es waren ihrer zwölf, da die kleineren Kreise zwei unter einem Rabbiner standen — und wie sie ihre Stellung ausfüllten ist wenig Befriedigendes zu berichten: es fehlte nicht nur an einem Zusammenwirken, sondern auch die einzelne Thätigkeit wurde vermißt. Diese Klage trifft jedoch weniger die frühere alte Zeit: damals that sich eine Mannigfaltigkeit der religiösen Bedürfnisse nicht kund, das Leben hatte nur eine religiöse Richtung, man hielt sich streng nach der herkömmlichen alten Sitte, aus deren Bereich auch die Jugenderziehung nicht heraustrat. Da war auch die Thätigkeit des Kreisrabbiners nicht sehr in Anspruch genommen: man wendete sich an ihn mit rituellen Fragen, und solche zu beantworten war doch immer die Aufgabe der jüd. Gelehrten, mochte er auch nicht hierzu angestellt sein. Er ertheilte ferner den Schochetim, die allgemein auch Vorbeter waren, die Approbation, bereiste in einem Cyclus von zwei bis drei Jahren die Gemeinden des Kreises, und ertheilte endlich Autorisation zu Trauungen. Einkünfte und Achtung hingen gewöhnlich von dem Grade der Gelehrsamkeit ab die er erworben, und von dem Rufe der ihm voranging. Ob jedoch ein eigentliches Bedürfniß die Gemeinden zu dem Kreisrabbiner hinzog, dürfte zu bezweifeln sein. Das religiöse (talmudische) Wissen war zu jener Zeit allgemein verbreitet. Aus den Lehrhäusern in Prag, und vorzüglich aus der Schule des in der jüd. Welt berühmten Prager Oberrabbiners R. Jecheskel Landau, gingen Gelehrte in großer Zahl hervor: die ganze Provinz sendete ihre Jugend nach der Hauptstadt, der Landjude hielt es für das frömmste Verdienst seinen befähigten Sohn an die Quelle jüdischer Gelehrsamkeit, die in Prag so reichlich floß, zu führen und ihn des Unterrichts der dortigen Lehrer theilhaftig werden zu lassen. Die Jünglinge kehrten auch gewöhnlich mit Wissen bereichert in ihre Gemeinden zurück: und da im Judenthum die religiöse Belehrung nicht an Ordination und Weihe geknüpft ist, so waren diese zwar größtentheils im Privatstande

lebenden und der Befriedigung der täglichen Nahrungssorgen obliegenden Männer doch häufig im Stande in rituellen Fragen Bescheid zu ertheilen. Manche lagen auch nachdem sie die Schulen zu Prag verlassen hatten noch ferner ganz den früheren Studien ob: und gelang es ihnen auch nicht sich hervorragende zum Rabbiner qualificirende Gelehrsamkeit anzueignen, so erwarben sie doch die Befähigung, für die im gewöhnlichen Leben vorkommenden Fälle Auskunft zu geben und vertraten in der kleinen Gemeinde, bei freilich sehr kärglichem Gehalte, die Stelle des Rabbiners: auch bildeten sie zugleich die Jugendlehrer. Die Gemeinden bedurften also für das Rituelle sowohl durch den in ihrer Mitte sich gewöhnlich befindenden Privatgelehrten, wie durch den stellvertretenden Rabbiner (gewöhnlich מורה צדק genannt), nicht sehr des Kreisrabbiners; und mit der Controle über den Unterricht befaßte sich nach dem Bildungsstande jener Zeit der Kreisrabbiner nur in sehr geringem Grade. Aber ein frommes Gefühl lehrte der Gelehrsamkeit Achtung zollen: nicht dadurch, daß man seiner bedurfte, sondern weil Anerkennung des Wissens und der Frömmigkeit Bedürfniß war, fühlten sich die Gemeinden an den Kreisrabbiner geknüpft.

Dieses auf Pietät basirte Verhältniß mußte sich jedoch in dem Grade lockern, als die frühere Pietät allmälig abnahm und die Utilitätsfrage, zu welchem Zweck und Frommen man Kreisrabbiner habe, in den Vordergrund trat. Eine Maßregel der Regierung trug, obwohl ein solcher Erfolg von deren Seite gewiß nicht beabsichtigt war, vollends dazu bei die Kreisrabbiner in gänzlichen Mißkredit bei den Gemeinden zu bringen. Prag hatte ein kleines Contingent zu der Mendelssohn'schen Schule in der Person des Herz Homberg geliefert: ein Contingent auf das sie wahrlich nicht stolz zu sein brauchte, und es ist befremdend genug, daß Mendelssohn nicht die Bedeutungslosigkeit Hombergs erkannte. Von Berlin zurückgekehrt wurde Homberg unter der Regierung Joseph II. zu manchen Missionen bei den Juden verwandt: er lebte hierauf längere Zeit in Wien, wo er den Titel eines Schulraths erwarb. Im Jahre 1811 veröffentlichte er ein Religionsbuch, Bne-Zion benannt; und er wußte es dahin zu bringen, daß dieses Lehrbuch nicht nur als obligat für israel. Schüler erklärt wurde, sondern daß Niemanden, männlichen oder weiblichen Geschlechts die Erlaubniß zur Verheirathung gestattet wurde, wenn nicht eine Prüfung aus dem Bne-Zion vorhergegangen war. Diese Prüfung mußte auf dem Lande im Kreisamte, im Beisein eines Beamten der Kreisbehörde, vom Kreisrabbiner vorgenommen werden. Wir sehen ab von der Herabwürdigung die für den Kreisrabbiner in dem Gesetze lag, daß die Anwesenheit eines christlichen Beamten bei dieser von ihm, dem jüdischen

Geistlichen, vorgenommenen Religionsprüfung erforderlich sei, und heben nur den moralischen Nachtheil hervor, der dem Rabbiner aus dem Unwillen und theilweise der Verachtung erwuchs, die ihn ob der Weise der Befolgung dieses Gesetzes trafen. Die Prüfung aus dem aus einigen oberflächlich zusammengerafften, s. g. moralphilosophischen Lehren zusammengesetzten Bne-Zion mußte den jüdischen Brautleuten nur als eine qualvolle peinigende Maaßregel erscheinen: unkundige, kenntnißlose Landburschen und Landmädchen wurden über die Eigenschaften Gottes befragt, von ihnen, die kaum der deutschen Sprache mächtig waren, gelehrte Definitionen, Beweise für das Dasein Gottes verlangt, als ob sie je daran gezweifelt hätten: und dieses gerichtlich, in dem nur mit Scheu und ängstlicher Zurückhaltung betretenen Kreisamte! Die allein ihnen Vertrauen einflößende Person trat ihnen in dem Kreisrabbiner entgegen; aber diesem Kreisrabbiner mußten für diese Prüfung Sporteln entrichtet werden, und die Feder verweigert den Dienst bei der Erinnerung welche Sporteln zuweilen erhoben wurden! Wir lassen dahingestellt sein, ob, wie von mancher Seite behauptet wird, die vorgeschriebenen Prüfungen aus dem Bne-Zion nur eine Maßregel zur Erschwerung der Verheirathungen bei den Juden war; aber sicher ist, daß die Kreisrabbiner nichts beitrugen um die Erschwerung zu mindern; man beurtheile hiernach, welche Achtung noch in den Herzen gegen sie bewahrt wurde. Zu ihrer wenn auch nur theilweisen Entschuldigung muß angeführt werden, daß sie weder von der Regierung noch von den Gemeinden irgend einen Gehalt bezogen, und sich zu ihrem eigenen Bedauern auf diese Sporteln hingewiesen sahen. Aber sie blieben den Gemeinden größtentheils die Beantwortung der Frage schuldig: welche eigentlichen Dienste leistet der Kreisrabbiner den Gemeinden?

Mit der neuen Gestaltung der Verhältnisse der Juden und der Aufhebung der Sondergesetze hörte auch die allgemein verabscheuete Maßregel der Bne-Zions-Prüfungen auf. Es ist wohl anzunehmen, daß kein Rabbiner die Hand zu deren Wiedereinführung bieten, keiner zum Verräther an seinen Brüdern werden und die Regierung gegen die von ihnen Vertretenen aufstacheln werde, und wir weisen manche hierüber im Publicum circulirende Gerüchte mit Unwillen zurück. Ein Rabbiner der aus feilem Interesse einer solchen Handlung fähig wäre, hätte sich für immer gebrandmarkt und gehörte in die Reihe Jener, mit denen das Judenthum weder hier- noch jenseits zu thun haben will. — Man muß aber auch gestehen, daß die Lage der Rabbiner meist trostlos und sie mehr auf den unerreichbaren Standpunkt der Engel, die nicht der Speise und des Trankes benöthigen, als den nahrungsbedürftiger Sterblicher gesetzt sind. Vielleicht liegt aber in dieser

harten Versuchung selbst ein Uebergang zu Besserem, ein Fingerzeig für die Rabbiner, sich den Gemeinden wahrhaft nützlich zu machen.

Wenn aus früherer Zeit bemerkt wurde, daß man für Entscheidung ritueller Fragen des Kreisrabbiners nicht sehr bedurfte, so gilt dieses noch mehr für die Gegenwart: damals machten ihn Privatgelehrte überflüssig, jetzt scheint er hinsichtlich der rituellen Bescheide den meisten Nichtgelehrten entbehrlich. Aber es bietet sich eine neue Seite dar, die dem Kreisrabbiner eine nie als überflüssig zu erachtende, eine nie entbehrliche Wirksamkeit eröffnet: die Einwirkung auf den Jugendunterricht*). Auch die mit neuerer Bildung vertrauteren Rabbiner Böhmens scheinen noch nicht diese hohe Bestimmung in ihrem ganzen Umfang begriffen zu haben. Sie schlagen häufig einen Weg ein, der sie von dem von ihnen zu verfolgenden Ziele, das Vertrauen der Gemeinden zu erwerben, weit abführt: sie gefallen sich darin, sich auf dem Felde der Verbesserungen und Reformen zu tummeln, die wenn auch gut gemeint in der Ausführung gewöhnlich scheitern und nur Zwiespalt und Zerklüftung zurücklassen. So bieten auch in der That manche Gemeinden Böhmens durch solche Versuche nur ein Bild der Zersplitterung und Verödung: das Alte wurde eingerissen, Neues nicht aufgebauet; die Gemeinden wurden mit Mißtrauen gegen ihre Rabbiner erfüllt, die weder durch tieferes Wissen noch durch echte Frömmigkeit sich Achtung zu erwerben verstanden; daher von einer Seite grenzenloser Unwille und die feindlichste Opposition gegen manchen Rabbiner, der (wie schmerzlich!) als Feind des Glaubens betrachtet wird, von der andern Seite die überhaupt unsere Zeit charakterisirende Gleichgültigkeit. Nur durch die Fürsorge für die Jugend können die Rabbiner dahin gelangen, das von Manchem unbesonnen verscherzte Vertrauen wieder zu gewinnen und ihre Stellung würdig auszufüllen. Freilich eine schwierige Aufgabe, aber was gelingt nicht dem großen, für Gott begeisterten Willen! Die Aufgabe ist schwierig, da in Böhmen noch zur Zeit der Unterricht ganz aus den Händen der Rabbiner genommen ist: den Elementarunterricht überwacht der Ortsgeistliche, der Religionsunterricht wird von in Prag geprüften Lehrern ertheilt, die das Bne-Zion oder ein ähnliches Lehrbuch zur Unterlage nehmen. Aber dem Rabbiner verbleibt dennoch ein großer Kreis des Wirkens. Er besuche, wo jüdische Schulen bestehen (sehr viele Gemeinden Böhmens besitzen solche), die Schule an der

*) Es wird hier noch allenthalben die Benennung „Kreisrabbiner" beibehalten, obschon seit 1850 an die Stelle der Eintheilung in Kreise, die, mehrere Kreise umfassende Bezirke getreten. Die Kreisrabbinerangelegenheiten sind jedoch noch nicht nach dieser neuen Eintheilung geordnet, und es mußte daher noch die alte Norm als Leitfaden dienen.

Hand des Buchs der Bücher, der heil. Schrift: der Unterricht in der Schrift in der Ursprache ist, wie in den folgenden Briefen näher berichtet werden wird, in den jüd. Schulen Böhmens nicht obligat; um so mehr muß die Sorgfalt des Rabbiners darauf gerichtet sein, diese Lücke auszufüllen. Und daß nicht etwa sein Streben und seine Mühe an dem Widerstande des von ihm unabhängigen Schullehrers scheitern werden, hierfür bietet die Würde seines Standes und die Macht der Wahrheit eine doppelte Garantie. Kommt denn nicht in der That die Ueberwachung des Religionsunterrichts dem Rabbiner zu, wird dieses nicht dem Geistlichen jeder Confession zugestanden? Und kann je verwehrt werden das Buch, das eine Confession als eigentlichste Religionsquelle und heiligstes Gut erkennt, zu lehren? Die Regierung räumt bis jetzt nicht ausdrücklich dem Rabbiner das Recht ein, den Religionsunterricht zu überwachen, aber sie spricht es ihm auch nicht ausdrücklich ab: und ist sein Wille ernst, legt er ein von innerem Eifer belebtes Streben an den Tag, sein hohes Anrecht an die Jugend geltend zu machen und im Bewußtsein seines Berufes, der ihm von den heiligsten Interessen des Glaubens vorgeschriebenen Pflichterfüllung nachzukommen, dann wird die humane, das Eigentliche jeder Confession beachtende Regierung Oesterreichs seiner Anforderung entgegenkommen, und ihm die seinem religiösen Wirken gebührende Stellung zuerkennen.

Aber selbst die Furcht vor dem Widerstande der Lehrer ist nur ein bei näherer Beschauung in Nichts sich auflösendes Phantom. Die Lehrer in unseren Landgemeinden sind fast durchgehends von einem guten Geiste beseelt: sie fühlen, daß das Hinzutreten des Rabbiners ihren an sich gedrückten Stand nur heben und ihm Achtung verschaffen kann. Auch ist vielen von ihnen eine gewisse Strebsamkeit nicht abzusprechen; sie erkennen, daß in ihrem Wissen noch manche Lücke auszufüllen sei und überhaupt der Lehrer nicht auf dem Standpunkt des Brodstudiums und des Broderwerbes stehen bleiben darf: es kann mit Recht behauptet werden, daß im Allgemeinen der jüd. Lehrer nicht zu der Klasse der Dorfschullehrer zu rechnen sei, die die erlangte Stelle als die scientifische Scheidegrenze für das „Bis hierher und nicht weiter" ansehen. Der Lehrer wird daher keineswegs die Einwirkung des Rabbiners zurückweisen; er wird vielmehr, so der Rabbiner reges Interesse an dem Unterricht zeigt, hierin Aufmunterung finden und sich ihm gern anschließen. Und welch ein neues schönes Feld öffnet sich hier dem Rabbiner: neben seiner Thätigkeit für die Jugend hebt er den Lehrer, regt ein lebendiges Fortschreiten an und fördert ihn durch annähernden Umgang und belehrende Besprechung in seinen Studien.

Vermeinen Sie jedoch nicht, daß ich Ihnen nur Ideale vorführe

gutgemeinte Wünsche, deren Verwirklichung in ferner Ferne steht: mein folgender Brief wird zeigen, daß dieses Ziel von einigen Rabbinern erreicht worden ist.

III.

Dieses Schreiben will sich in ein heiteres Gewand kleiden: die Berichterstattung ist nun bei Männern angelangt, die, Zierden ihrer Gemeinden, ein vollwichtiges Zeugniß ablegen, daß auch unserm Böhmen geistige Kraft und von der Wärme des Glaubens durchglühtes Streben nicht fremd sei, daß wie der Zweifel an der Zukunft des Judenthums ungerecht ist, so auch wir die Hoffnung auf bessere religiöse Zustände nähren dürfen. Aber es scheint des Sterblichen Antheil, daß er bei jeder freundlichen Aussicht gemahnt werde, daß ihm der Horizont selten ganz unumwölkt bleibt: es ziehet sich durch jede Freude ein bald leiserer, bald lauter klingender Schmerzensruf. Dieses Gefühl wird jedes Lesers sich bemächtigen, der den in der Blüte der Jahre weggerafften Kreisrabbiner Dr. Salomon Sachs kannte, der die Reihe der verdienten Rabbiner Böhmens neuerer Zeit eröffnet. Erlauben Sie mir, in einigen Worten Manches über ihn und seine Wirksamkeit mitzutheilen.

S. Sachs, in einem kleinen Städtchen geboren, zog bald die Aufmerksamkeit des durch talm. Gelehrsamkeit bekannten und auch sonstiger Bildung nicht fremden Kreisrabbiners R. S. L. Kauders (zuletzt erster Oberjurist in Prag), auf sich. Dieser Rabbiner richtete auf der von ihm zu Kallidey — einem Marktflecken, dessen vorzüglichern Theil Juden bilden — ins Leben gerufenen talm. Schule sein besonderes Augenmerk auf Sachs, den er in die Tiefen des talm. Wissens einweihete. So lag er auch auf Antrieb seines Lehrers den Gymnasialstudien ob, besuchte später die Universität zu Prag, und wurde im J. 1834 zum Saatzer und Elbogner Kreisrabbiner ernannt. Von nun an gehörte sein Leben nur den von ihm vertretenen Gemeinden an. Von sehr schwächlichem Körperbau, lag er mit der größten Aufopferung den ihm anvertraueten religiösen Interessen ob: er scheuete nicht Reisen und Anstrengungen der mannigfachsten Art, um Frömmigkeit fördernde Anstalten ins Leben zu rufen: er war seinen Gemeinden ein Friedensbote, der, wohin er kam, die zuweilen unter sich zerworfenen Gemüther mit einander auszusöhnen wußte und so das Gelingen manches schönen, an innerer Zwietracht zu scheitern drohenden Werkes herbeiführte. Auch bei der Errichtung des israelitischen Spitals und der Synagoge zu Carlsbad entwickelte er ungemeine Fähigkeit. Seinem Wirken setzte er aber in der Sorgfalt für die Jugend die Krone auf. Nicht in der Gemeinde nur, in der er seinen gewöhnlichen Sitz hatte

(Lichtenstadt), sondern in allen Gemeinden seiner zwei Kreise wurde durch ihn ein gründlicher Religionsunterricht eingeführt: er war oft gegenwärtig und ermunterte durch häufige Prüfungen Lehrer und Schüler. Wie sehr ihm überhaupt der religiöse Unterricht am Herzen war und welchen Werth er auf Verbreitung eines frommen Sinns bei Jung und Alt legte, beweiset die von ihm herausgegebene Volksbibel, eine Uebersetzung des Pentateuchs mit fortlaufender populärer Erklärung und angeknüpften religiösen Betrachtungen. Doch der treffliche Mann sollte nicht die Früchte seiner Aussaat sehen, und selbst die Vollendung seines Bibelwerkes war ihm nicht beschieden: ein Choleraanfall machte im J. 1850 seinem schönen Wirken nach noch nicht lange zurückgelegten vierzig Jahren ein Ende. Von welcher Rechtlichkeit er war und wie ferne von Eigennutz beweiset unter anderen bekannten Thatsachen auch der Umstand, daß in seinem Nachlasse sich kaum einige Gulden gefunden haben sollen *).

Wenden wir uns nun zu den Lebenden. Mit vieler Achtung wird Herr D. Frank, Rabbiner zu Kollin, genannt. Ein Mann echten talm. Wissens hat er auch allgemeine Bildung in sich aufgenommen und ist ein Freund der Wissenschaften. Mit redlichem Eifer für das Gute erfüllt ist er zu dessen Förderung stets bereit: er erkennt die Wichtigkeit seines Berufes und verwendet daher auch vielen Fleiß auf die Jugenderziehung. — Auch dem Rabbiner A. Sachs zu Königswart (Bruder des früher erwähnten S. Sachs) wird Anerkennung gezollt: er vereinigt in sich Wissen und Gemüth. Seine strenge Rechtlichkeit ist sprüchwörterlich. — Lobenswerthes wird auch dem Rabb. Haller zu Brandeis u. dem Rabb. Klemperer zu Tabor nacherzählt, und nicht mit Stillschweigen darf der greise würdige Hr. J. Mahler, Kreisrabb. zu Kallidey übergangen werden, der, zur alten Schule gehörend, ein rühmliches Wollen zeigt. — Daß die Wissenschaft auch unter ungünstigen äußeren Umständen ihr Recht geltend zu machen weiß, zeigt sich in Herrn D. Löwy. Derselbe ist Rabbiner in Amschelberg, einer unbeträchtlichen Gemeinde; und dennoch hat er, obschon arm an gelehrtem Umgang und Hülfsmitteln, die Bearbeitung eines talm. Lexicons, לשון חכמים benannt, unternommen. Die bis jetzt erschienenen zwei Hefte bekunden ihn als Denker und als literarischen Repräsentanten der böhmischen Landrabbiner,

*) Sachs hat vier Theile seiner Volksbibel geliefert: zum fünften Theile — Deuteronom — fand sich nur einiges Mscr. in seinem Nachlaß. Herr Dr. W. Landau in Dresden hat die Vollendung, die hoffentlich im Verlaufe dieses Jahres erfolgen wird, übernommen. D. Red.

von denen mit Ausnahme der Sachs'schen Volksbibel nur einige unbedeutende Leitfaden beim Religionsunterricht zu Tage gefördert wurden.

Da wir der hervorragenden Männer Böhmens in den Landgemeinden gedenken, so wäre es im schroffsten Widerspruche mit den Grundansichten des Judenthums bei den fungirenden Rabbinern allein stehen zu bleiben, und so sei eines Mannes Erwähnung gethan, der eine wahrhafte Zierde seiner israel. Brüder ist. Herr Aaron Kornfeld zu Jenikau ist der Name dieses Edlen der Edlen: dieser Name ruft bei vielen seiner Verehrer ein theueres Andenken wach, das auch den Fernstehenden nicht vorenthalten werden darf, da es eines der schönsten Kleinodien in der Jetztzeit Israels bezeichnet. Jenikau ist eine kleine Gemeinde von etwa 30—40 Familien: durch den in ihr waltenden frommen Geist ist sie zu den vorzüglichsten Gemeinden des Landes zu rechnen. Die dortige Synagoge ist ein wahres Gotteshaus, eine Stätte tiefer Andacht: manches in früherer Zeit die Synagogen Entstellende wurde daselbst schon lange entfernt und nur die Stimme des Gebetes wird gehört. Ein Sinn, der der Biederkeit, durchziehet die Gemeinde: und der Repräsentant dieses Sinnes ist seit Jahren die Familie Kornfeld. Der Vater, der sel. R. Mardochai Kornfeld, ist der jüd. Welt als großer Gelehrter seiner Zeit bekannt; und der Sohn, geziert mit Tugenden des Geistes und des Herzens, trat bald in die Fußstapfen des Vaters. Ein einfacher schlichter Kaufmann eröffnete Herr A. Kornfeld in fast erst angehendem Mannesalter eine Schule; und von allen Seiten strömten zu dem jungen, in großem Rufe stehenden Gelehrten wißbegierige Jünglinge herbei. Er verweigerte es, sich von den Schülern Rabbi nennen zu lassen: er war ihnen stets Freund und Brüder. Und sie hatten auch Gelegenheit von ihm noch mehr als das gelehrte Studium zu erlernen: die Ausübung der schönsten Tugenden, die echte innige menschenfreundliche Frömmigkeit, die edle Handlung, die den Inhalt der Lehre macht, sie sahen sie in dem geliebten Lehrer und Freund verwirklicht. Der tiefe Geist des Herrn Kornfeld blieb auch nicht beim talm. Studium allein stehen: er durchwanderte viele Gefilde des Wissens, und bereichert an mannigfachen Anschauungen wurde seine Frömmigkeit um so geläuterter. Er hat auch das Leben erkannt: manche seiner unterrichteten Söhne hat er ein Handwerk ergreifen lassen. Herr Kornfeld ruft das Bild der alten Weisen Israels zurück, die anspruchslos und fern von Anerkennung und Lohn, der Lehre um ihrerselbst willen oblagen. — Durch den Umschwung der Zeit, und zumeist durch den Umstand, daß Jenikau kein Gymnasium hat und nicht Gelegenheit zu klassischen Studien bietet, hat sich die Schule aufgelöst. Die Erinnerung an den edlen Meister, der in ihr waltete, ist allen

Freunden des Wissens werth, unvergeßlich aber dem Herzen der einstigen Hörer, die sich noch mit Stolz nach dem theuern Lehrer nennen.

Noch ein Name, dessen Träger erst vor einigen Jahren zu seinen Vätern eingesammelt wurde, werde erwähnt: Herr Wolf Wertheimer. Auf einem einsamen Dorfe — Dobruschka — lebend, waren Studium der jüd. Lehre und Vertiefung in Wissenschaften seine Freude und Erholung, und bildeten den Inhalt seines Seins. Ausgebreitetes Wissen machten ihn zu einem der ersten jüd. Gelehrten: seine Bekanntschaft mit der klassischen Literatur und eine vollendete Bildung erhoben ihn zum allgemeinen Gelehrten. Seine eigentliche Größe — als solche wurde er allgemein anerkannt — bekundete sich in seiner ungemeinen Anspruchslosigkeit, der nur die tiefste Frömmigkeit, die Milde seines Wesens und sein Wohlthätigkeitssinn gleichkamen. Das Andenken des Gerechten sei gesegnet!

Ich kann diesen Brief nicht schließen, ohne Ihnen noch Manches über Synagogen und Schulen mitzutheilen. Mein voriger Brief hat Ihnen schon angedeutet, daß sich in vielen Gemeinden Schulen finden: ihr höherer oder niederer Stand ist zumeist von der thätigen Theilnahme der Rabbiner bedingt. Ueber die von Herrn Martinowetz im J. 1845 zu Schwarzkosteletz errichteten Musterschule wurde in Ihrer früheren Zeitschrift (Jahrg. 1845 S. 68 ff.) berichtet. Sie schien zu großartig angelegt, als daß sie sich lange halten konnte. Im Ganzen scheinen hinsichtlich des eigentlichen Religionsunterrichts die israelitischen Landschulen über der Prager israel. Hauptschule zu stehen. — Anlangend die Synagogen ist in vielen Gemeinden ein geregelter Gottesdienst eingeführt. Erwähnung verdient die kleine Gemeinde Brandeis, die hiermit auf dem Lande den Anfang machte. Teplitz hat eine Orgel, die aber nach dem Verfalle des dortigen Cultus zu urtheilen, wenig zur Erbauung der Gemeinde beiträgt.

Sucht man ein Gesammtbild für das israel. Religionsleben der böhmischen Landgemeinden, so begegnet man vielen Kräften, die es zu tragen befähigt sind, wie nicht minder Kräften, die zwar schlummern aber beim ersten lauten Rufe zum Leben erwachen werden. Von wem dieser Ruf ausgehen soll, darf kaum nochmals erwähnt werden. Wohl aber ist hervorzuheben, daß der böhmische Jude bereit ist — wie dieses ein Kennzeichen des Juden überhaupt — die unglaublichsten Opfer für die Erziehung seiner Kinder zu bringen, und auch der Mittelloseste, der von Dorf zu Dorf mit seinem Bündel wandert, stehet hierin nicht zurück. Und da der Glaube noch nicht aus seinem Herzen gerissen ist, so will er ihn in seinen Kindern fortleben sehen: daher der Weg für Hebung der Religion leicht angebahnt werden könnte. Ein wirksames

Mittel wird sich außer der besondern persönlichen Thätigkeit in einem harmonischen Zusammenwirken der Rabbiner finden, in einem periodischen Conferiren über wichtige Lebensfragen, überhaupt in einer Annäherung und gemeinschaftlichen Ausführen. Von Prag als dem Herzen des Landes, der eigentlich großen Gemeinde, sollten sich die Lebenssäfte nach allen Richtungen verbreiten, von dort aus sich ein kräftiger Pulsschlag durch die Adern ergießen. Ob dieses ausführbar sei soll in einem der folgenden Briefe, die sich zu den israel. Zuständen Prags wenden, besprochen werden.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Die talmudische Topographie.

Von Dr. H. Grätz *)

So viel auch schon über die Geographie Palästina's geschrieben ist von Eusebius bis auf Robinson und Ritter, ging die talmudische Geographie dabei ziemlich leer aus, welcher doch eigentlich ein Hauptplatz eingeräumt werden sollte. Das Augenmerk der Touristen und Forscher ist lediglich auf biblische und neutestamentliche Ortschaften gerichtet und auf jene Schauplätze, die durch Josephus historisch geworden sind. Hingegen die Scenen der talmudischen Thätigkeit, der Raum auf dem die vierhundertjährige Geschichte nach der Zerstörung vorging, schrumpfen in einigen Namen zusammen, welche christlichen Geographen zufällig in den Wurf gekommen sind. Die Unkenntniß der talmudischen Geographie rächt sich aber zuweilen auf eine beschämende Art. Bruno Bauer, die eingefleischte Hyperkritik mit dem großen Worte, behauptet, die neutestamentliche Stadt Chorazain sei eine geographische Fiction, während es die talmudische Literatur kennt als eine wegen der vortrefflichen Weizenernten berühmte Stadt. Eine Ausnahme hiervon macht der eben so gründliche, wie geniale Reland, der manche treffende geographische Vergleichungen und Entzifferungen hat. Allein ihm standen die jüdischen Quellen nicht ganz zu Gebote, er war nicht Meister derselben. Nur zwei jüdische Geographen haben einen wissenschaftlichen Beitrag der talmudischen Geographie geliefert: die Touristen Benjamin von Tudela und Estori Parchi. In neuester Zeit hat Herr

*) Vgl. vor. Jahrg. S. 509.

Rabbiner Schwarz aus Jerusalem eine vollständige jüdische Geographie unter dem Namen תבואות הארץ geliefert, welche den besten Schriften dieses Genres an die Seite gesetzt zu werden verdient. Schwarz hat natürlich die talmudische Topographie weitläufig behandelt, theils aus Autopsie, theils aus früheren Werken entlehnt. Aber ganz erschöpfen konnte er dieses Material nicht; denn ihm geht die Kenntniß der klassischen Sprache ab, worin manche Vergleichungspunkte geboten sind, und auch die Kritik ist nicht seine Sache. Er wendet z. B. eben so viele Sorgfalt an, geographische Namen aus dem כפר הישר und dem Sohar zu erklären, wie talmudisch-geographische Namen, ohne Rücksicht darauf, daß jene bloß zur dichterischen Staffage gehören und keine Wirklichkeit haben.[1]) — Aus diesem Grunde konnte Herr S. diesen Stoff nicht abschließen. — Die talmudische Geographie umfaßt aber noch andere zwei Theile; außer Palästina zieht sie auch Babylonien in ihren Kreis, den classischen Boden, auf dem der Talmud Babli erblüht ist; auch ander-

---

1) Als Beweis für den Mangel an Kritik bei Schwarz möge ein interessantes Beispiel dienen. Unter den Bergen, auf denen Feuerzeichen für die Kundmachung des Neumondes angezündet wurden, nennt R. Simon b. Elasar auch חרים וכייר וגדר (Babli ר"ה 22). Hr. S. giebt sich Mühe, diese Berge zu erklären. Für חרים schlägt er vor einen Berg Chara auf der Karavanenstraße von der Jakobsbrücke nach Damaskus. Für כייר den G'ebl Kiara unweit des frühern. Wendet man aber die Kritik dabei an, so findet sich die Parallel-Stelle in Jeruschalmi הרי מכור וגדור, deutlicher שביעית IX. 2 איזהו הר שבעבר הירדן תני רשב"א אומר כגון הרי מכור וגדור. Offenbar bezeichnet R. Simon damit die niedrige Hügelreihe, welche im Osten parallel mit dem Jordan läuft, von Machaerus, in der Gegend des Todten-Meeres bis Gadara, dem Südende des Tiberiassees. In der Tosiphta sind beide Stellen corrumpirt; zu ר"ה heißt es הרי מכור וחבור, soll heißen וגדור; zu שביעית noch schlimmer: חרים וכגבוה הרי מכור soll heißen גדור. Dieselbe Corruption ist aber auch in Babli ר"ה anstatt חרים וכייר muß es heißen הרי מכור. Das Machaerus-Gebirge kommt auch vor (תמיד 3,8) הרי מכחר, (in Joma 39. falsch הרי מנמר). R. Simon will auch dem transjordanischen Höhenzuge den Gebirgscharakter in halachischen Verhältnissen vindiciren. Man braucht also diese Berge nicht mit Hrn. Schwarz in der Nähe des Antilibanon zu suchen. Interessant ist es zu sehen, daß man in Babylonien auch nicht recht die Lage dieser Berge kannte איכא דאמרי ביני ובינין הוו קימי איכא דאמרי להך גיסא דא"י מר חשיב דהאי גיסא ומר חשיב דהאי גיסא. Die letzte Ansicht ist die richtige. Selbst Parchi, der schon eine Ahnung davon hatte, daß die erwähnte Stelle corrumpirt ist, hat das Richtige verfehlt. Er emedirt für כייר die Lesart ברד, vergleicht damit einen Hügel östlich von Gadara, und mit חרים parallelisirt er ein Thal הברם, beides höchst willkürlich. Hr. Zunz hat sich zu demselben Irrthum verleiten lassen, conjecturirt seinerseits in der weitläuftigen Abhandlung zu Tudela's Werk (die Ascher'sche Ausgabe 2. Thl. S. 403), und vergleicht mit der Fiction Bador den Ortsnamen Obder bei Burkhardt.

weitige Localien, außer Judäa und Babylonien muß sie behandeln, wie sie im Talmud zu exegetischen oder historischen Zwecken vorkommen. Herr Rapoport will nach der Anlage seiner Encyklopädie diese drei Theile erschöpfend erörtern. In dem vorliegenden Bande kommen nahe an 60 geographische Artikel vor, von denen einige überraschende Aufschlüsse geben. Die wichtigsten und interessantesten sollen hier nach der angegebenen Trichotomie besprochen werden.

a) Palästinensische Ortsnamen im Talmud.

1) אובלין . Diese Ortschaft kömmt nur zweimal im Talmud ohne nähere Bezeichnung vor. Herr R. vergleicht damit das איבלים bei Tudela, das derselbe mit Jamnia identificirt; איבלים היא יבנה drei Pherseng südlich von Joppe. Indessen ist es sehr zu bezweifeln, ob Tudela dabei an das talmudische אובלין gedacht hat, da er es anders orthographirt. Er versteht offenbar darunter das Iblin (Hibelim, Abilim) der Kreuzfahrer, und wie zu dieser Zeit Jamnia genannt wurde. Iblin wieder ist ohne Zweifel corrumpirt aus Iberum, wie Folcherius Carnotensis Jabneh (bei Raumer's Palästina S. 201. Anmerkung 201.) benennt, und nicht nach einem Grafen Balian oder Balianus, wie man es gewöhnlich ableitet. Dergleichen Verstümmlungen haben die Kreuzfahrer öfters zu Wege gebracht, wenn sie die orientalischen Namen durch ihr barbarisches Organ hindurchließen. So machten sie aus Betgebrin (בית גוברין) Giblin, aus Acco Acre. Die Indentität des talmudischen אובלין und des איבלים = יבנה bei Tudela ist um so mehr zweifelhaft, als sonst auch im Talmud אובלין mit יבנה identificirt werden müßte. — Befremdend ist es, daß Herr R. das Factum leugnet, als hätten die Kreuzfahrer Iblin erbaut, er geht noch weiter zu behaupten, sie hätten überhaupt keine einzige Stadt in Judäa erbaut: וגם מעולם לא בנו הנוצרים באי עיר תרשה . Es handelt sich aber bei Iblin nicht um eine Stadt, sondern um ein Kastell, das die Kreuzfahrer gegen die Ausfälle der Seldschucken angelegt haben. Dergleichen Kastelle haben sie mehrere erbaut. Man denke nur: Belueir, Castrum peregrinorum, Toronum in Nordjudäa, Blanca Guarda und Giblin im Süden. —

Wichtiger jedoch als die Lage von Ublin ist die Frage über die Lage der Synhedrialstadt Jabneh oder Jamnia, das R. Jachanan b. Saccai nach der Zerstörung zum zweiten Jerusalem erhoben hat. Man pflegt gewöhnlich Jabneh in Südjudäa anzunehmen, in der Nähe des Mittelmeers zwischen Lydda und Asdod; man identificirt es mit dem biblischen יבנאל im Stamm Juda. Auch Tudela, Parchi und Schwarz, die Organe der Tradition im Heimatland, bestätigen diese Lage; Tudela will noch den Platz des ehemaligen Lehrhauses gesehen

haben ועיין נראה מקום המדרש . Herr R. stellt aber in diesem Artikel eine neue Ansicht über die Lage Jabneh's auf, er verlegt es nach Galiläa und verspricht ad vocem Beweise dafür beizubringen. Auf diese Beweise hat man Grund recht gespannt zu sein; denn allem Anscheine nach kann das synhedriale Jabneh nicht in Galiläa gelegen haben. Herr R. kann ja unter dem galiläischen Jabneh nur das יבנאל des Stamms Naphtali verstehen. Fünf Momente sprechen aber dagegen. 1) Das naphtalische Jabneel hat zur Zeit des Talmuds nicht mehr den Urnamen geführt, sondern hieß כפר ימא; so erklärt es Jeruschalmi יבנאל כפר ימא (Megilla I.). Wenn biblische Ortsnamen erklärt werden müssen, so liegt ein Beweis vor, daß der alte Name dem Gedächtnisse entschwunden war. — 2) Der Schauplatz des zweiten Tanaiten-Kreises, dessen Mittelpunkt eben Jabneh war, gehörte zu Südjudäa; R. Elieser und R. Tarphon in Lydda, R. Akiba in Bene-Barak. Sollten die Synhedrialmitglieder so weit entfernt vom Mittelpunkte gewohnt haben? Das wäre höchst befremdend. — 3) R. Gamaliel, der jamnensische Patriarch, war einst mit R. Akiba und Andern in Emmaus, um Vieh einzukaufen zur Hochzeit seines Sohnes. Dieses Emmaus liegt, wie auch Herr R. einräumt, in Südjudäa unweit Jerusalem. Ist es nicht höchst unwahrscheinlich, daß der Nasi eine so weite Reise gemacht haben sollte von Galiläa nach Emmaus, um Einkäufe zu machen, die er in den galiläischen Großstädten wohl eben so gut hätte erlangen können? — 4) Nach der Amtsentsetzung R. Gamaliel's, während der wichtigen Sitzungen in Jabneh, kamen mehrere Tanaiten, und namentlich R. Josés der Damascener, zu R. Elieser nach Lydda. R. Elieser fragte sie, was es denn heute Neues im Lehrhause zu Jabneh gegeben habe מאי חידוש היה נביח מדרש היום (Mischnah u. Tosiphta Jadaim, Chagiga 3, 6.). Man hat also den Weg von Jabneh nach Lydda in demselben Tage zurücklegen können. Von Obergaliläa wäre das aber unmöglich. Folglich muß Jabneh in Südjudäa gelegen haben. — 5) R. Jochanan b. Saccai hat Jabneh in allen Punkten Jerusalem gleichgestellt, namentlich in Bezug auf das Kalenderwesen, sowohl קדוש החודש , als עבור שנה . Nun existirt eine alte Halacha, daß man diese Funktionen nur in Judäa und nicht in Galiläa ausüben dürfe. אין מעברין את השנה אלא ביהודה ואם עברוה בגליל מעוברת . Bis auf Rabbi's Zeit (wahrscheinlich II.) geschah die Funktion in Judäa, erst damals hat man es wegen eines Unfalls nach Galiläa verlegt: מאותה שעה עקרוה מיהודה וקבעוה בגליל (j. Synhedrin I. 1, 18). Läge nun Jabneh in Galiläa, so dürften dort nicht die Kalenderfunctionen vorgenommen werden, oder wurden sie es doch, so hätte dieses Beispiel von R. Jochanan b. S. Galiläa hiermit sanc-

tionirt. Ich wiederhole, auf die Beweise des Herrn R. muß man mit Recht gespannt sein.

אגניא רקדש . So erklärt Jeruschalmi in der höchst wichtigen geographischen Stelle in Jeruſ. Meg. das biblische מאלן בצעננים . Herr R. erklärt אגניא durch אוגנים „Umgebung". Es scheint aber das griechische *γωνία* im geographischen Sinne Seite latus zu sein, wie גוניא דאשקלון .[2]) Eusebius verlegt das gaulanische Nineve (נוה Neve) *ἐν γωνίᾳ τῆς Ἀραβίας*, Hieronymus: in angulo Arabiae. Vergleiche Reland's Paläſtina S. 203.

איליותרופולים . In diesem Artikel hat Herr Verf. in manchen Punkten mit Herrn Schwarz übereingetroffen; Manches ist aber darin zu berichtigen. Dieser Ortsname kommt in Midrasch nur ein einziges Mal vor als Erklärung zu dem biblischen Völkernamen החורי, zugleich mit dem etymologischen Zusatz: ואת החורי איליותרופולים (so richtig in Aruch, in den Ausgaben verstümmelt מטרופולין) ולמהי נקרא אותה und איליותרופולים (Genesis Rabba 42) שבררו אותה ויצאו להן לחירות . Diese exegetische Agada kennt auch Hieronymus, der in seinen Schriften viele agadische Elemente aufgenommen. Seine Worte lauten: Gebalena in finibus Eleutheropoleos, ubi ante habitaverunt Horraei qui interpretantur liberi, unde ipsa urbs postea sortita vocabulum (Com. zu Obadia). Herr R. berücksichtigt hierbei mehr das Sprachliche, er ergeht sich in der Untersuchung über die Doppelbedeutung von חורי als Freie und als Höhlenbewohner (Troglodyten). Diese Etymologie bestätigt ihm die Behauptung Robinsons, daß Eleutheropolis identisch sei mit Baitogabra (בית גוברין jetzt Beit-G'ibrin), und indem die חורי in der Bibel auch zum Riesengeschlecht der ehemaligen Bewohner Judäas gehörten. Herr Schwarz hat, unabhängig von Robinson, diese Ansicht aufgestellt (S. 646). In den Acta Sanctorum, angeführt in Reland's Paläſtina (628), heißt es ausdrücklich *βαιθαγαυρὴ τῆς Ἐλευθεροπόλεως* und dieser Zusammenstellung liegt wohl etwas Factisches zu Grunde. Man kann בית גוברין etymologisch auch anders erklären. Eleutheropolis hieß früher *Σιαγών* — לחי, von Simsons Riesenthat mit dem Kinnbacken. Im Itinerarium Antonii ist die Tradition erhalten: Eliotropolis in loco, ubi Sanson maxilla asini mille occidit viros etc. Im Mittelalter zeigte man in Eleutheropolis die Kinnbackenquelle (*πηγὴ σιαγόνος*). Ist nun Eleutheropolis = Siagon auch = Bet-G'ebrin, so kann es wohl vom Helden Simson den Namen haben. Indessen ist das Etymologische in der Geographie nur

2) Vielleicht muß das unverständliche מחו מיכלא בפוניין לאשקלון (Jeruſ. Sabb. 99) emendirt werden in גוניא דאשקלון.

Nebensache. — Ueber die Lage von Eleutheropolis — Bet-G'ebrin — ist Herr R. schwankend. Indem diese Stadt einmal zwischen Hebron und Gaza angenommen, das anderemal zu Idumäa gerechnet wird, ganz besonders in Agadawerken, so ist Herr R. nicht abgeneigt, zwei Städte dieses Namens zu behaupten, die eine nordwestlich von Hebron, die andere in Judumäa (dem ehemaligen Seïr, Chori). Das wäre aber zu viel zugemuthet, daß zwei verschiedene Städte dieselben Doppelnamen geführt haben sollen, nämlich Bet-G'ebrin und Eleutheropolis! Es ist aber kein Zweifel über die Lage derselben. Hieronymus in der oben citirten Stelle bezeichnet Gebolena (Idumäa) „in finibus Eleutheropolis". Idumäa grenzte also an das Gebiet von Eleutheropolis. Als Grenzstadt Judäas kennt auch der Talmud Bet-Gebrin, welches R. Juda I. von den drückenden Gesetzen des Erlaßjahres befreit hat, gleich Caesarea, Betsan, und Kephar-Zemach: רבי התיר בית גוברין. Während des zweiten Tempels breiteten sich die Idumäer bis tief in Judäa aus; es ist daher ganz in der Ordnung, wenn Bet-G'ebrin auch zu Idumäa gezählt wird. Herr Zunz vermuthet, daß der Ortsname Brat-Chawran (ברת חורן), der in Jeruschalmi sehr häufig vorkömmt, identisch sei mit Eleutheropolis und demnach auch mit Bet-G'ebrin. (Asher's Itinerary of Tudela II. 438.). — Ueber אילת oder עילת hat Herr Rapoport eine glückliche Combination. In den glücklichen Tagen des zweiten Tempels wurde eine Bestimmung getroffen, die Erstlinge in natura nach Jerusalem zu bringen, um den Märkten Jerusalems einen erfreulichen Anblick zu gewähren. Wegen der Unbequemlichkeit wurde dieser Lieferungszwang auf den Umkreis einer Tagereise von der Hauptstadt beschränkt, im Westen Lydda, im Norden Acraba, im Osten der Jordan und im Süden אילת, waren die Endpunkte dieses Umkreises מהלך יום. Die Lage von אילת ist unbestimmt. Das Ailat am ailanitischen Meerbusen ist wegen der allzugroßen Entfernung unanwendbar. Schwarz hält es für eine Abkürzung von איותרופולים. Herr R. verwirft dieses mit Recht indem dergleichen Abkürzungen ohne Beispiel sind; auch würde dadurch Hebron nur 22 m. p. von Jerusalem außerhalb des Erstlingsrayon fallen, da Hebron südlicher liegt, als Eleutheropolis. Herr R. schlägt dafür Elusa vor, dessen Ruinen Robinson und Smith zwischen den idumäischen Eboda und der südlichsten Stadt Judäas Ber-Saba gefunden haben will (Robinson's Palästina I. S. 334, 442). Nach der peutingerischen Tafel lag es 72 römische Schritte von Jerusalem entfernt, war also beinah eine Tagereise. Die Entfernung stimmt also überein. Wenn Raumers Vermuthung richtig ist, der das *Λοῦσσα* bei Josephus vergleicht mit Elusa, so würde auch die-

ses für Herrn R.'s Vorschlag sprechen. Denn Lussa war eine der 12 Städte, die Antipater, der schlaue Minister Hyrkanos' II., dem peräischen König Aretas für eine Intervention zu Gunsten desselben abzutreten versprochen hat. Lussa war also eine jüdische Stadt gewesen. Daß aber auch das אולם רבתא unter den Grenzstädten der עולי בבל, das Elusa sei, will mir nicht einleuchten; denn Elusa gehörte zu Idumäa, das also nicht die heimkehrenden Exulanten, sondern Hyrkan I., der Eroberer Idumäas, zu Judäa gebracht hat. Vielleicht ist אולם identisch mit *Οὐλαμμα* des Eusebius, das 12 röm. M. östlich von Sepphoris entfernt war, und nach Robinson (III. 461) am Westrande des Jordansthals noch jetzt unter dem Namen Aulam bekannt ist. Unter den jüdischen Wallfahrtsörtern wird eine Station עלמא in mittelalterlichen סכומים öfter genannt.

אמאום oder עמאום. In diesem Artikel hat Herr R. Manches hingestellt, was noch der Begründung bedarf, wie die Auseinandersetzung zeigen wird. Aus dem ersten Makkabäerbuche und Josephus kennt man zwei Ortschaften dieses Namens, das eine Emmaus, eine Stadt in Südjudäa, 176 Stadien von Jerusalem, später unter dem Kaiser Heliogabal Nicopolis genannt; das andere Emmaus, ein kleiner Flecken (*κώμη*) in Galiläa zwischen Tiberias und Gadara, 7½ Stadien von Tiberias. In beiden waren warme Quellen, von denen sie ihren Namen erhalten haben. Josephus scheint beide orthographisch unterschieden zu haben, das erste durch *Ἐμμαοῦς* oder *Ἀμμαοῦς*, das zweite durch *Ἀμαθοῦς*; doch in den Handschriften sind diese Namen verwechselt worden und werden promiscue gebraucht. Das Makkabäerbuch schreibt das erste gar *Ἐμμαοῦμ*. Die talmudischen Quellen unterscheiden aber beide streng von einander, entweder orthographisch oder durch Nebenbezeichnungen, so daß eine Verwechselung unmöglich ist. Das galiläische Dorf mit dem Warmbrunnen heißt חמה, חמתה, חמתן דטבריה oder חמתה דגדר; nur einmal wird es עמתן orthographirt (j. Moëd Katan III. 182) שני שמים היו אחד מעמתן (in der Parallelstelle Babli חמתן). Die judäische Stadt Emmaus wird hingegen talmudisch wiedergegeben durch אמאום, עמאום, auch עמום und אמאום (mit ס.). R. Jochanan beschreibt dessen Lage am Fuße des judäischen Gebirges zwischen Bethoron und Lydda: מבית חורון עד אמאום הר מאמאום ועד לוד שפלה (j. Schebiit IX.). Man könnte sogar versucht sein, die griechische Endung אום für Corruption zu halten und es, wie im Makkabäerbuch, immer אמאום zu lesen, wenn nicht ein Eigenname mit ם daraus gebildet wäre נחמיה העמסוני, was ohne Zweifel nicht anders heißt, als aus Emmaus. — Herr R. hat diese Unterscheidung zu wenig berücksichtigt und schwebt daher bei vielen Stellen in Zweifel,

welches der beiden unter אמאום verstanden sei. Aber es erleidet gar keinen Zweifel, daß darunter immer das judäische Emmaus gemeint ist, da das galiläische im Talmud nur in dieser Form vorkommt. So z. B. die Zusammenkunft R. Gamaliel's mit andern Tanaiten באיטליז של עמאום geschah ohne Zweifel im judäischen Emmaus. Herr R. kommt zuletzt auf dasselbe Resultat heraus, aber auf einem Umwege. — Nicht minder spielt die interessante Stelle von R. Eleasar b. Arach in demselben Emmaus (in Midr. Kohelet). Nach dem Tode des R. Jochanan b. Saccai wollten dessen Jünger die Schule in Jabneh fortsetzen, nur R. Eleasar b. Arach schlug vor, nach Emmaus אמאום zu übersiedeln, einer schönen Stadt mit gesundem Wasser: מקום מים יפה ונוה יפה. Herr R. hält dieses für das tiberiensische Emmaus, geräth aber dadurch mit sich selbst in Widerspruch. 1) Er räumt ja ein, daß das letztere ein unbedeutender Flecken war, und in einem solchen Flecken legt man kein Lehrhaus mit synhedrialen Funktionen an. 2) Behauptet ja Herr R. daß dieses Emmaus gleich Tiberias wegen der Gräber, auf denen das Letztere nach Josephus erbaut war, für unrein gehalten und von den Frommen gemieden wurde; wenn dem so wäre, wie konnte R. Eleasar b. Arach nur daran denken, dort das Lehrhaus zu errichten, Tanaiten und Schüler dahin zu versammeln, die doch gewiß sämmtlich חולין בטהרה genossen haben! Es unterliegt also keinem Zweifel, daß auch hier vom judäischen Emmaus die Rede ist. R. Eleasar wollte die Schule aus Jabneh nach dem nahen Emmaus verlegen, wegen dessen Schönheit und gesunden Quellen. Das Collegium zog aber Jabneh als מקום תורה vor.[3])

(Fortsetzung folgt.)

Recensionen und Anzeigen.

Stimmen vom Jordan und Euphrat. Ein Buch für's Haus. Von Dr. Michael Sachs. Mit Beiträgen von M. Veit. Berlin 1853. Veit und Comp. 394 und XIV.

Auf die Verfolgung, die wie den Juden auch häufig das jüdische Schriftthum traf, trat die Periode der Verachtung ein, in der der jüdi-

3) Im Babli (Sabbat 147 b. und Abot R. Nathan 14) steht bei derselben Nachricht anstatt אמאום — דימסית. Das letztere ist entweder eine Verstümmlung oder eine eigene Formation aus דימוסין = δημοσία = thermae wegen der Warmenquellen in Emmaus.

ſchen Literatur Ruhe gewährt wurde, weil man ſie nicht der Verfolgung werth achtete, in ihr nur ein Conglomerat von Spitzfindigkeiten, ſinnloſem Aberglauben und Ungereimtheiten erblickte. Erſt Herder ahnte, daß hier edle Blüten zu finden ſeien und dieſes Schriftthum manche anſprechende orientaliſche Anſchauung enthalte. Und der treffliche, die Spuren des im Menſchen Göttlichen nach allen Richtungen aufſuchende Forſcher fand ſich durch eine ergiebige Ausbeute belohnt: er hatte mit Meiſterhand an den Felſen geſchlagen und es ergoſſen ſich lebendige Quellen. Dieſer Verſuch lenkte die Forſchluſt auf dieſes Gebiet: und ſo wurde durch Hurwitz, Weil, Krafft, Tendlau u. A. die deutſche Literatur mit Sagen, Erzählungen und Sprüchen aus Talmud und Midraſchim bereichert, die Zeugniß ablegten, daß hier ein unerſchöpflicher Reichthum der tiefſten Gedanken und der erhebendſten Gefühle zu finden ſei. Zugleich drängte ſich aber auch die Wahrnehmung auf, daß der Ausdruck „orientaliſche Dichtungen" hier keine genügende Bezeichnung ſei. Dieſe Sagen haben in ihrem phantaſiereichen Schwunge nicht eine glühende Phantaſie allein zur Unterlage, und ebenſo wenig ſind ihre Erzählungen Ausgeburten einer ſchwelgeriſchen Einbildungskraft: hier iſt Alles von einem höhern Geiſte geſchwängert und befruchtet; vom tiefſten, innigſten Glauben belebt, ſtrömt das Gemüth in Ergießungen über, die ihre Weihe in ſich haben und ſie für alle Zeiten und alle Raume bewahren; und von dieſem tiefen Gefühle ſind ebenfalls die Erzählungen getragen. Der Urtypus für dieſe Gebilde iſt das zarte Verhältniß, das zwiſchen Gott und ſeinem Volke nicht etwa nur gedacht, ſondern tiefinnigſt gefühlt wurde: das Verhältniß eines Vaters zu ſeinen Kindern. Der Herr befahl: ſie ſollen mir ein Heiligthum machen und ich werde unter ihnen wohnen; „denn lieblich iſt es dem Vater-unter ſeinen Kindern zu wohnen, lieblich den Kindern, daß der Vater unter ihnen ſeinen Wohnſitz aufſchlägt" erklärt die ſinnige Deutung. „Und als ſie auswandern, da iſt ihr Jammer unbeſchreiblich, daß ſie vom Tiſche des Vaters verſtoßen ſind; aber auch der Vater trauert, fügt die Sage hinzu, daß er ſeine Kinder in die Verbannung ſchicken mußte. Aber er hatte ihnen ſchon lange ein hohes Gut gegeben, das ſie begleitet: die Lehre, um derentwillen die Welt erſchaffen; um derentwillen er dieſe Kinder auserſehen, denn ſie werden ſie bewahren." So hatte das Leben einen religiös-poetiſchen Schwung: durch die kalte, erſtarrende Decke der Gegenwart ziehet ſich ein Faden hinauf in die erwärmenden, leuchtenden Tage einer von göttlichem Glanze ſtrahlenden Vorzeit; und das Sehnen iſt ein liebekrankes Sehnen, dem wie es das als Ausdruck dieſer Gefühle betrachtete Hohelied beſchreibt, gleiche Liebe entgegenkommt, und das meiſt ſeine

völlige Befriedigung und Erhörung finden wird. Dieses ist der Grundton, der sich durch Midraschim und Talmude ziehet: die kindlichste Unmittelbarkeit, genährt und getragen durch die Lehre. Daher war auch die Lehre nicht ein Altes und Veraltetes, ihre Berichte nicht nur einer längst dahingegangenen Zeit angehörend: jedes Geschlecht durchlebte, durchfühlte, durchdachte sie von Neuem: die Erfahrungen und Ereignisse der Gegenwart wurden aus ihr herausgelesen und in ihrem Geiste aufgefaßt; sowie man wieder durch einen Rückschlag die Resultate des tiefsten Denkens und des edelsten Wirkens zurück auf die Lehre und die in ihr hervortretenden Gestalten trug. Lassen wir den Verf. in seinem inhaltreichen Vorwort sprechen. „Was die edelsten Denker, die in sittlicher Reinheit und Vollendung Besten, dachten, ahnten, empfanden, was ihnen als Lösung der Räthsel des Lebens und der Menschenbrust aufgegangen, was sie tröstete in schweren Leiden, was als tiefste Ueberzeugung, als erhellender Blick ihnen den Geist beflügelte und die Seele klärte — ward in das göttliche Wort hineingelegt oder daraus abgeleitet, in sinniger Weise und Deutung dem Bibelworte abgenommen oder ihm geliehen." — „Die Liebe, mit der Alles umfaßt ward, was die hehre Vorzeit und ihre Helden anging, ließ diese für eine jede Zeit als mustergültige Vorbilder erscheinen. Man verstand sich selbst nur durch die Vergangenheit, die für Alles Antwort gab, was die Gegenwart brachte, und in die fernste Zukunft führten die lichten Verkündigungen prophetischer Vorschau, auch den trübsten Himmel mit hellem Scheine umsäumend; denn hinter dem Gewölke war die Sonne des Hoffens und Glaubens nicht untergegangen. Jene Liebe brachte die fernen Gestalten der Urzeit so nahe, daß der Sinn mit ihnen lebendig und traulich verkehrte .... Man fühlte, dachte, lebte sich in sie hinein, verstand das Geäder nnd Getriebe ihres innern Wesens mit fein- und nachfühlender Schmiegsamkeit der Seele, ließ sie sprechen, wie sie wohl in den verschiedenen Lagen ihres Lebens gesprochen haben müssen, und half nach mit den reichen und unerschöpflichen Mitteln, die ein unerschütterliches, nicht grübelndes Glaubensleben und eine stets auf ihr Ziel gespannte Phantasie für jede Noth und Verlegenheit bereit hält."

In diesem Hineinleben und Uebertragen schmelzen jedoch genau betrachtet Sagen und Erzählungen in Eines zusammen; die Erzählung ist ebenfalls Sage, sie gibt sich nicht für traditionell aus, sucht nicht eine historische Begründung und Rechtfertigung, sondern knüpft nur an eine historische Person an, der sie Betrachtungen, Gefühle, Handlungen unterlegt, die die nur in einigen Umrissen gezeichnete Gestalt zu einem vollendeten, mit den reichsten Farben ausgeschmückten Bilde machen.

Aber der hagadische Literaturschatz gehet noch weit über die biblische Zeit hinaus: die Hagada reicht hinunter in spätere Tage, und die Erzählung, die nun in meist von finsterm Gewölke umschatteten Verhältnissen sich ergehet, vermag nicht mehr sich in freibeschwingtem Adlerfluge zu erheben. Anders die Sage, die auch hier ihr Recht behauptet, und den tiefsten Fonds religiöser und sittlicher Gefühle in das Gewand der Begebenheiten kleidet. Welches tiefe, von reiner Sittlichkeit getragene Gefühl bekundet die Sage, in der von ihr aufgefundenen Veranlassung des Unterganges des zweiten Tempels. Sie knüpft an rein Menschliches, an einen in die innerste Seele schneidenden Vorfall an. Ein durch heuchlerische Freundschaft grausam hintergangener Ehemann muß als Diener dem buhlerischen Freunde aufwarten, auf dessen Anrathen er sich von seiner Frau geschieden und der sie nun in seinen Armen hält. In den Becher, den er dem verbrecherischen Paare kredenzen muß, stürzen die Thränen des verrathenen Gatten, und diese Thränen besiegeln das Schicksal Jerusalems (Gittin 58). Und solche tiefgefühlte Züge liegen der Sage, an welche Zeit sie je anknüpft, zu Grunde.

Ein ferneres Eingehen auf die Hagada und die Besprechung ihrer mannigfachen Gebilde würde die Grenze einer literärischen Anzeige weit überschreiten: wir wenden uns daher zu dem vorliegenden Werke, das dem Leser diese verschiedenen Formen in metrischer Bearbeitung vor Augen führt. Herr S. hat sie in einem Geiste aufgefaßt, der Zeugniß ablegt, daß er der Berufene sei. Das Vorwort bringt eine Entschuldigung des Verfassers, daß er nicht die „Treue in dem üblichen Sinne als wörtliche Wiedergabe" beobachtet. Aber er hat die höchste Treue, das Nachempfinden der großen, schönen Gedanken, das Insichaufnehmen des poetischen Funkens bewahrt. Herr S. ist nicht Uebersetzer: in seinem Innern hat das von Früheren hingeworfene Wort gezündet, und nur wer selbst von diesen Anschauungen und Gefühlen begeistert ist, nur das Gemüth, das von solcher Innigkeit überströmt, vermag diesen Reflex einer von Gott erfüllten Vorzeit in seinem glänzenden Lichte auszustrahlen. — Das Buch zerfällt in drei Abtheilungen: Sagen und Erzählungen; Betrachtungen, Parabeln und Hymnen; Gedanken und Sprüche. Wie zart erfaßt und trefflich wiedergegeben sind folgende zwei Stücke der ersten Abtheilung:

Weltensabbat.

Die achte Stund' am Freitag war genaht,
Als Adam in den Edengarten trat.
Von Engelschaaren ward er froh empfangen,
Die Lieder vor dem Fremdling sangen.
Sie führten ihn in die erschloßnen Räume,
Daß er lustwandelt durch des Gartens Bäume.

Am Freitag um die Dunkelſtunde ſchon,
Da war ein Sündiger der Erdenſohn,
Und aus der Pracht ward er hinweggetrieben,
In der er nur ſo kurze Zeit geblieben.
Die Engel riefen nach ihm, voller Trauer:
Den Menſchen ſieh', deß Glanz iſt ohne Dauer!

Da kam des Sabbats heil'ge Feierſtunde,
Sie trat mit ſanftem, mildberedtem Munde
Für Adam auf, der ſich bedeckt mit Schmach,
Sie ward ſein Anwalt, und alſo ſie ſprach:
O Weltenherr, durch ſechs der Werkeltage
Sah ich nur Werden, Blühen — nicht Leid, nicht Plage,
Keins deiner Werke ward auch nur bedroht,
Keins ward gerichtet, keins verdammt zum Tod.
Wie? hältſt du mich zum Rachetag bereit,
Mich, den du heil'gend, ſegnend haſt geweiht?

Als Adam nun des Sabbats heil'ge Macht
So augenſcheinlich an ſich ſelbſt erfährt,
Denkt er: der ſolchen Segen hat gebracht,
Der ſei von mir geheiligt und geehrt.
Er ſtimmet an in heil'gem Seelendrang
Den Sabbatpſalm, der da zuerſt erklang.
Und lange war das alte Lied verſchollen,
Bis Moſeh kam und wieder es erneut,
Hinweiſend auf die ferne dunkle Zeit,
Den Weltenſabbat, jenen weihevollen,
Der, wenn die Welt und ihre Pracht zerſtört,
Dem Herrn der Welt allein zu Raſt gehört.

Der Tod der Prieſter.

Die Sonne ſinkt. Schon brechen lichte Flammen
Aus Gottes Tempel. Babels wilde Krieger,
Vom Würgen matt, vom blutigen Sieg beſiegt,
Ruhn endlich von der Arbeit. Alles ſchläft,
Der Tod und auch das Elend. Wie der Leib
Vor jener dunkeln Trennungsſtunde ſchauert,
Vor der Geburt des Ewigen bangt und bebt,
Das aus dem irdenen Gefäß ſich losringt,
So ſchauerſt du vor Babels Todesſtreich,
Du ewige Stadt. Er trifft — und tötet nicht.

Und immer ſtiller wird's in Zions Gaſſen.
Da auf des Templs Zinne regt es ſich.
Es öffnet ſich das Dach und paarweis ſchreiten
Die Prieſter, weißgekleidete, hervor.
Der Eine trägt die Pfanne, der die Leier,
Das Schlachtbeil der und der das Horn der Freiheit;
Ein Jeglicher, was er zum Tempeldienſt

Bedurfte. Doch es wirbelt nicht die Pfanne
Anmuthige Säulen ſüßen Opferdufts,
Der Pſalter ſchweigt vom Lobgeſang des Herrn,
Und in dem Horn, dem freiheitkündenden,
Erſtirbt die Stimme. — Aus der Schaar der Prieſter,
Gehüllt in's heilige Gewand des Tages,
An dem er in des Tempels Innerſten
Das Volk mit Gott verſöhnte, ſchreitet ſichern,
Gemeßnen Gangs der greiſe Hoheprieſter
Bis an den Rand der Zinne: Herr der Welt,
Beginnt der Greis, du haſt an deinen Tempel
Den Brand gelegt — denn wer als du vermöcht' es? —
Schon ſchlägt die Flamme aufwärts, wir erſticken
Im Dampfe faſt. Wir danken dir darum,
Weil du uns nicht erleben laſſen wollteſt,
Daß an dem Ort, wo deine Lade ſtand,
Der blutigen Götzen Babels frevler Dienſt
Begangen werde. Nutzlos ſind darum
Wir, deine Prieſter, worden. Wem als dir
Gäb' ich das Zeichen meines Amtes wieder,
Das du in guten Tagen mir vertraut?
Du nimm es an und leg' es in die Hand
Dereinſt des beſſern Mann's. — Nun greift der Alte
In ſeines Mantels Falten nach dem Schlüſſel,
Mit dem er eben erſt das Tabernakel
Verſchloſſen hatte. Hoch empor zum Himmel
Hält er den güldnen, der im Wiederſcheine
Der Flammen unten und der Sterne droben
Gar wunderſam erglänzt. Und eine Hand
Langt aus den Wolken und ergreift den Schlüſſel,
Den ſie in heiligen Gewahrſam legt
Vor Gottes Thron. Als er dies geſehen,
Stürzt ſich der hohe Prieſter und ihm nach
Die Schaar der Prieſſer in das Flammengrab.
Nachſtürzt die Kuppel und bedeckt die Stätte,
Wo die Getreuen ſtarben, Gottes Prieſter,
Des Volkes roher Neugier ſie entrückend.

Herr S. gehet in dieſer Abtheilung über die bibliſche Periode hinaus, und ziehet die Zeit des zweiten Tempels und ſogar die Tage der Hadrianiſchen Epoche und noch ſpätere Vorgänge in dieſen Kreis. Es wurde ſchon oben bemerkt, daß in der nachbibliſchen Zeit der Erzählung häufig der poetiſche Relief abgehet, und ſelbſt der Meiſterhand des Herrn S. will ſich zuweilen der ſpröde Stoff nicht fügen. Manche hier wiedergegebenen Erzählungen konnte eine poetiſche Seite nicht abgewonnen werden, und ſie überſchreiten nur ſchwach die Grenze der Legende. Anderen wäre, da doch nicht die vollſtändige Wiedergabe eines

vorliegenden Stoffes beansprucht wird, eine etwas gedrängtere Kürze, ja sogar Weglassung manches nur lose zusammenhängenden Theils zu wünschen gewesen. Dem Talente des Herrn Verf. wäre es unschwer geworden auch an Stellen, wo der gesammte Stoff zu viel Anziehendes bietet, als daß auf einen Theil verzichtet werde, durch eine Theilung nachzuhelfen und die Erzählung zweimal aufzunehmen. So S. 157 „R. Jehuda der Fürst". Die schöne, tiefhumane Pointe „Erbarmen mit den Thieren" wird durch die daran gehängte Fortsetzung mit Chaja vermischt. Hierher ist auch zu beziehen S. 80 „die Zerstörung von Jerusalem", S. 132 Rabbi Akiba. — Der Verf. wurde auch zuweilen von seinem Stoffe überwältigt und verlor sich zu sehr in manche frühere naive Redeweise, die unserer Anschauung nicht zusagt. So das an sich treffliche „Moseh's Beruf zum Segen" (S. 62), das auch trefflich wiedergegeben ist; nur kann der heutige Leser sich schwer damit befreunden, daß Moses, der bescheidenste aller Menschen, seine Vorzüge rühmend aufzählt. Durch eine einfache Wendung, wo ein Anderer, etwa Gott selbst, für Moses spricht, wäre das Abstoßende leicht zu mildern gewesen.

Das innige Band, das sich um Gott und Israel schließt, ist sehr lieblich in folgendem Stücke ausgedrückt:

Die Taube.

Du wirst, mein Volk, der Taube gleich genannt,
Du bist, mein Volk, der Taube nahverwandt.
Wie dem, der sie zum Trauten sich erkoren,
Die Taube bleibt in Treue zugewandt,
So bist du treugeblieben deinem Freunde,
Dem dich dein Schwur, dein Bundeswort verband.
Wie still den Hals zum Tode streckt die Taube,
Nicht zuckend vor dem Stahl in Würgers Hand,
So bliebst du still, wenn Todesqual und Leid
Um deiner Treue willen dich umwand.
Wie nach der Flut, die alles Leben tilgte,
Mit Wogenschwall bedeckend Meer und Land,
Die Taube kam, ein frisches Oelblatt tragend,
Ein Zeichen, daß des Zorns Drâun entschwand,
So bist auch du als Gottes Friedensbote,
Als Herold seines Wortes ausgesandt.

Der Herr Verf. hat wohl erkannt, daß dieses innige Verhältniß in den gemüthlichsten Bildern wiederkehrt: es bildet, wie oben bemerkt wurde, den eigentlichsten Inhalt der Hagada. Wenn hierüber hier weniger Bearbeitungen geboten werden, so mochte Herr S. mehr dem Erhabenen als dem Sentimalen einen Platz einräumen wollen. Vielleicht wäre jedoch statt des, dem Sententiösen sich nahenden „Joseph" (S. 17) die schöne Gemüthssage, daß dem der auf ihn wild einstürmenden Verführung fast erliegenden Jüngling das Bild seines Vaters

erschien und dessen Anblick die frühere Tugendkraft wieder wach rief, vorzuziehen gewesen.

Die zweite Abtheilung enthält viel Ausgezeichnetes. Der Raum gestattet nicht hier einige Auszüge wiederzugeben; wir verweisen vor Allen auf die Hymne: „Der Seele Loblied an Gott" (S. 277).

Die dritte Abtheilung bringt auch mehrere Beiträge von Veit. Die kernigte, gedrängte Sprache drückt diesen Sprüchen Vollkommenheit auf. Herr Dr. V. hat mehrere, bei Dukes „Rabbinische Blumenlese" angeführte Sprüche in theils dichterischer, theils sententiöser Fassung wiedergegeben. So ist sehr schön der Spruch Gittin 90 verarbeitet:

Wer seine erste Frau verloren hat,
Dem ist zu Muth, als ob die Gottesstadt,
Der heil'ge Tempel wär' in seinen Tagen
In Trümmer und in Schutt zerschlagen.
Und wer das Weib ließ von sich geben,
Mit dem er seine Jugend froh genossen,
Der Altar Gottes hat sich über den
In Thränen bittern Leid's ergossen.

Manches scheint jedoch weniger zu einer Sentenz geeignet, und wurde auch nicht als Sentenz von den alten Lehrern ausgesprochen. So

Des Richters Ausspruch soll ergehn
Nach dem was seine Augen sehn.

Das bekannte אין לדיין אלא וכו', welches aber nichts weniger als eine sententiöse Beziehung hat. — Nicht entsprechend genug ist das אין דומה מי שיש לו פת בסלו וכו' wiedergegeben durch:

Es macht ein ganz verschiedenes Gesicht,
Wer Brod im Korb hat und wer nicht.

Der hebr. Spruch will sagen, daß, wer Brod im Korbe hat, der fühlt sich schon im Bewußtsein, daß er seinen Hunger stillen könne, gesättigt, wer es aber nicht besitzt, den peinigt der Hunger doppelt. In dem Gedanken, den Wunsch befriedigen zu können, liegt oft schon Befriedigung. Aehnlich wird auch ausgesprochen: כל הראוי לבילה וכו'. — Doch verlieren sich diese wenigen Stellen in der Menge des hier gebotenen Trefflichen, und es ist Herrn V. vieler Dank zu wissen, der, obschon er nicht den theologischen Bildungsweg eingeschlagen, sich diesem Gebiete liebevoll zuwendet.

Angehängt ist dem Werke, das auch typographisch schön ausgestattet ist, ein Inhaltsverzeichniß mit Anmerkungen und Angabe der Quellen. Es wird hier manches Belehrende geboten, das nicht überschlagen werden darf.

Das Buch kündigt sich als ein „Buch für's Haus" an. Und es darf auch in keinem Hause, wo noch nicht bornirte lächerliche Vornehmheit jede Rückerinnerung an Judenthum verdrängt hat, vermißt werden.

F.

Die Geschichte der Niederlassung der Juden in Holland und in den niederländischen Colonien.

Nach der öffentlich gekrönten Preisschrift des
Herrn J. Koenen.

Von Dr. H. Sommerhausen.

Es ist höchst bemerkenswerth, daß in dem Zeitraum von kaum zwanzig Jahren, der ersten Hälfte des gegenwärtigen, an großen Begebenheiten so reichen Jahrhunderts, zwei gelehrte Gesellschaften in verschiedenen Ländern, größtentheils, wo nicht ausschließlich aus nicht-israelitischen Mitgliedern bestehend, auf den Gedanken gekommen sind, die moralische und politische Lage der Juden in diesen Ländern zum Gegenstand einer Preisfrage zu machen. Noch befremdender muß es gewissermaßen vorkommen, daß diese gelehrten Gesellschaften ihren Sitz in solchen Staaten haben, wo die hohe Scheidemauer in politischer wie in socialer Hinsicht schon längst gefallen ist, und der Jude sich seit vielen Jahren im Besitze aller Rechte befindet, zu welchen die Gesetze jeden Bürger befähigen; also die Veranlassnng nicht etwa darin zu erblicken ist, daß man sich erkundigen wollte, wie weit der Staat bei gegebenen Umständen hinsichtlich der Juden gehen darf. In Frankreich und Holland haben sich gelehrte Männer angelegen sein lassen, mit den Vorfahren, ihrer jüdischen Mitbürger genauer bekannt zu werden. Die Académie des Inscriptions et belles lettres zu Paris hat im Jahre 1823 die Preisfrage ausgeschrieben:

„Examiner, quel fut l'état des Juifs en France, en Espagne et en Italie, depuis le commencement du 5. Siécle de l'ère vulgaire jusqu' à la fin du 16., sous les divers rapports du droit civil, du commerce et de la littérature.“

Bei den hierauf eingesandten Antworten von Capefigue, Depping, Beugnot und Bail wurde dem erstbenannten — wohl mehr wegen des zierlichen, gedrängt historischen Styls, als wegen tiefer Forschung — der Preis, dem zweiten, obschon dessen Arbeit nach allgemeinem Urtheil weit gründlicher ist, das Accesit

und den beiden letztern mentions honorables zuerkannt. — Wir wenden uns hier zu einer andern Schrift, welche auf die von dem Provinciaal Utrechtsche Genootschap ausgeschriebene Preisfrage, betreffend einer möglichst vollständigen Geschiedenis der Joden in Nederland eingesendet, und der im Juni 1842 mit allgemeiner Stimme der goldene Ehrenpreis zuerkannt wurde. Diese Schrift, welche 1843 zu Utrecht in einem starken Octavband erschienen, hat den Advocaten H. J. Koenen zum Verfasser, Mitglied des Amsterdamer Stadtrathes und mehrer der vorzüglichsten literarischen Gesellschaften Hollands. Um einem Irrthum, zu welchem etwa die Namensverwandtschaft Anlaß geben könnte, vorzubeugen, sei hier bemerkt, daß Hr. Koenen keineswegs Israelit sondern einer der eifrigsten aber zugleich vorurtheilsfreiesten Protestanten ist. Diese Schrift, die im Auslande nicht genügend bekannt ist soll uns das Hauptmaterial liefern, ohne daß wir jedoch manche vorgefaßte Meinung des Verfassers theilen.

Herr Koenen behandelt seinen Gegenstand in drei Haupt-Abtheilungen, deren erste die ältere Geschichte von Niederlassung der Juden in den Niederlanden während des Mittelalters bis auf die Regierung Karl's V., in so weit sie mit einiger Gewißheit zu ermitteln war, umfaßt. Die zweite Abtheilung, welche bei weitem den größten Raum des Werks einnimmt und unstreitig die wichtigste ist, erstreckt sich über den ganzen Zeitraum, der zwischen der Einsetzung der Inquisition in Spanien und der daraus erfolgten Einwanderung der Juden in die nördlichen niederländischen oder republikanischen Provinzen und später in deren Colonien, bis zur Errichtung der fränkischen Republik zu Ende des vergangenen Jahrhunderts verflossen ist, — mittlere Geschichte. — Die dritte Abtheilung endlich von da an bis zur Errichtung des Königreiches der Niederlande unter Wilhelm I. nach der Schlacht bei Waterloo. Die Ausbreitung des Gebietes der Niederlande durch Hinzufügung Belgiens muß, wie der Verf. meint, dem Gegenstande ganz fremd bleiben; doch wird auch auf diese Zeit in einem kleinen Anhange mit wenigen Zügen hingewiesen. Herr Koenen vervollständigte auch seine Arbeit durch eine bedeutende Anzahl historischer Belege und Actenstücke, ferner hat er ihr auch eine ausführliche Angabe seiner Hülfsquellen, mit genauem Verzeichnisse der benutzten jüdischen und nichtjüdischen Geschichtsmonumente und literarischen Werke, angehängt.

I.

Die Umstände, unter denen die Juden sich zufällig hier und da in den Ortschaften und Gegenden, welche später zu der niederländischen Provinz Gelderland und dem Bisthum Utrecht gehörten, meist auf sehr kurze Zeit niederließen, und zwar lange vorher ehe es ihnen von der Reichs- oder Provincial-Obrigkeit gestattet war, sich regelmäßig ansässig zu machen, waren ganz dieselben wie die an allen übrigen Orten des römischen Reichs. Ihre Hauptniederlassung, zu welcher alle Ansiedelungen im nördlichen und westlichen Theile Deutschlands gehörten, war zu Cöln am Rhein. Die Gesetze, denen sie besonders unterworfen waren, wie auch die etwaigen Begünstigungen, die ihnen unter dem Reichsoberherren vor und nach Karl dem Großen zu Theil wurden, sind ziemlich bekannt, ebenso die Neigung, welche der letztgenannte große Herrscher bei vielen Gelegenheiten für seine jüdischen Unterthanen äußerte. Ueberhaupt gibt es keinen Grund, die Geschichte der Juden in den hier besprochenen Gegenden aus dem Verband mit ihrer Geschichte in ganz Deutschland oder eigentlich in ganz Europa herauszureißen.

Während des Zeitalters der Kreuzzüge bis auf Karl V. durften die Juden in den Gegenden, welche unter diesem Kaiser und seinen Nachfolgern zu den Niederlanden und zwar zu den jetzt nicht-katholischen gehörten, sich blos kraft allgemein üblicher kaiserlicher Schutzbriefe aufhalten, und waren größtentheils mit den Lombarden, priviligirten Geldwechslern u. dergl. gleichgestellt. Das Herzogthum Gelderland und die Grafschaft Zütphen sind die ersten Provinzen, in denen die Juden gegen die Mitte des 14. Jahrhunderts auf gedachte Weise geduldet wurden. Ihre Anzahl mochte sich etwa auf 5 bis 400 belaufen; der Betrag ihrer Abgaben soll ungefähr 570 Pfund Blämisch oder 3420 Gulden belaufen haben. Diese Angabe scheint jedoch nach Anderen zu niedrig, da der Herzog von Geldern schon im ersten Jahre ihrer Zulassung von den Juden 132 Pfund oder 793 Gulden bezogen haben soll. — Im Jahre 1349 trifft man Juden in Nymwegen, Zütphen und Doesburg, etwas später auch an andern Orten; und von dieser Zeit an bis auf 1468 ist aus den schriftlichen Belegen erwiesen, daß sie sich dort ununterbrochen aufgehalten und dem Herzog bedeutende Summen gezahlt, auch sonst wichtige Dienste geleistet haben.

Gegen die Mitte des 15. Jahrhunderts fanden mehre merk-

würdige Ereignisse statt. Ein adeliges Fräulein, Tochter Heinrich's Vor von Eck, verliebte sich im Jahre 1420 in einen Juden aus Cöln und verheirathete sich heimlich mit ihm. Sie wurde den Gesetzen zufolge in benannter Stadt öffentlich verbrannt; man führte hierfür ein früheres Beispiel vom Jahre 1222 aus England an. Wenige Jahre später glaubte ein geldrischer Edelmann, Jan van Rossum, sich berechtigt, Ansprüche auf die Schätze eines Juden machen zu dürfen, der, ungeachtet eines erhaltenen Geleitbriefes, vieler Kleinodien und 40000 Gulden beraubt wurde. Als Grund für diese Gewaltthat wurde angegeben, weil der Jude doch nicht ein so großes Vermögen ohne Wucher, Raub u. s. w. habe zusammenbringen können. — Die Anzahl der Juden in Gelderland wuchs trotz solcher Beeinträchtigungen mit jedem Jahre, und die meisten Herzöge waren ihnen gewogen. Gegen die Mitte des 15. Jahrhunderts war zu Arnhem ein Jude als Stadtarzt angestellt, und im Jahre 1494 ward die Behausung eines gewissen Isaak von der Municipalität aufs kräftigste gegen einen Volksaufruhr in Schutz genommen. Man liest aber auch von außerordentlicher Strenge, mit der öfter das Verbot des Baseler Conells hinsichtlich jedes nähern Umgangs mit Juden, in diesem Herzogthume in Vollziehung gebracht wurde.

In vielen Acten und Bescheiden aus diesen Jahrh. geschiehet einer jüdischen Familie „Gebrüder De Jode" in Geldern und Zütphen Erwähnung, und es werden Mehrere aus dieser Familie unter den Schöffen der Stadt Arnhem genannt. Man hat jedoch bisher nicht ermitteln können, ob wirklich eine jüdische Familie sich so große Verdienste erworben, daß sie von der allgemeinen Ausschließung ausgenommen wurde, oder ob die frühern Gründer dieser Familie zum Christenthume übergeschritten seien und das Epitheton „der Jude" als Kennzeichen beibehalten haben.*) Im Allgemeinen war die Lage der Juden in Gelderland bis zum 16. Jahrhundert nicht ungünstig; erst die unmittelbare Botmäßigkeit unter Karl V. und dessen Sohn Philipp zog ihnen viele Leiden und Verfolgungen zu.

Ueber Niederlassungen der Juden im bischöflichen Stift Utrecht und in der Herrschaft Overyssel, die zu diesem Bisthum

---

*) Die letztere Meinung ist unwahrscheinlich, da getaufte Juden gewöhnlich bestrebt sind, jedes Kennzeichen ihrer frühern Abkunft zu verwischen.
D. Red.

gehörte, hat man zwar keine sicheren Berichte; doch lassen die nachbarlichen und sonstigen nahen Verhältnisse dieser Ländergebiete mit Gelderland und Holland keinen Zweifel zu, daß solche erfolgt seien. Auch stieß allenthalben die Aufnahme der Juden in den Residenzstädten geistlicher Obrigkeiten auf weniger Schwierigkeiten, weil man sie hier um so leichter für die Kirche anzuwerben hoffte. Im 15. Jahrhundert hatte sie ein Utrechter Bischof in seinen besondern Schutz genommen: sie sollten durch ihre Geldmittel ihm wider den Grafen von Holland und mehrere andere Gegner behülflich sein. — Doch wurden sie noch in demselben Jahrhundert mit großer Strenge aus der Residenz Utrecht ausgewiesen, weil, wie es heißt, sie einen Prätendenten zur bischöflichen Würde behülflich waren. Sie ließen sich in dem nahe liegenden Dorfe Maarsen nieder, woselbst sie von da an ununterbrochen geduldet wurden.

Für die Grafschaft Holland, das Herzogthum Zeeland und Friesland fehlt es ganz an bestimmten Angaben über Zeit der Ansiedlung der Juden, welches sich aus dem Umstand erklären läßt, daß die Herren dieser Länder ihre Hauptbesitzungen in den südlichen Provinzen Hennegau, Namur u. a. hatten, wo die Juden, zumal in Bergen (Mons) im Hennegauischen schon seit längerer Zeit ansässig waren. Es ist daher, wenn von außerordentlichen Begünstigungen oder Verfolgungen die Rede ist, sehr schwer anzugeben, welche Juden hier verstanden sind. — Die holländisch-hennegauischen Grafen Wilhelm III. und IV. waren trotz ihres Liberalismus als eifrige Christen bekannt, und man weiß von ihnen, daß sie es durch bigoten Glaubenseifer und mit Hülfe einiger Mönche dahin brachten, daß fast alle Juden, denen nicht lange vorher freier Gottesdienst und Ausübung mancher Nahrungszweige gestattet worden war, in besagter Hauptstadt zum Christenthume übergehen mußten. Von Wilhelm IV. liest man überdies, daß er bei einem Juden zu Gevatter bei dessen Taufe gestanden. — Die Bewilligung zur Niederlassung der Juden in der Provinz Holland bildete zu jener Zeit ein ausschließliches Recht der Herzöge, mit dem sie nicht zu freigebig umgingen. Doch ließen sich viele Juden bei ihrer Vertreibung aus Brabant in Holland nieder. So wird unter Anderem im Jahre 1361 der Niederlassung eines Juden in dem holländischen Städtchen Geertrudenberg gedacht, dessen Vorname „Hans" auf eine deutsche Abkunft schließen läßt. Auch ist bemerkenswerth, daß die meisten aus Brabant nach

Marokko und anderen Ländern des mittelländischen Meeres sich flüchtenden Juden ihre Reise über Holland nahmen und sich hier einschifften.

Die einzelnen Berichte, welche die Chroniken jener Zeit über den Zustand der Juden im Herzogthum Burgund liefern, lauten nichts weniger als günstig; doch will man behaupten, daß das luxemburgische Gebiet, welches bekanntlich unter Burgund stand, hiervon eine Ausnahme machte, so daß, als das Schloß und die Festung Luxemburg im Jahre 1443 von Philipp dem Guten erobert wurde, die Stadt durch die Fürsprache eines gelehrten Juden von dem Eroberer eine ungemein schonende Behandlung erfuhr. Doch waren fremde Juden in diesem Herzogthum ziemlich stark mit Abgaben beladen: sie mußten neben andern Steuern bei ihrer Ankunft zu Fuß 2½ und zu Pferd 5 Stüver und bei ihrer Abreise Kopf für Kopf 3½ Stüver bezahlen.

Ein gedrängter Ueberblick der Lage der Juden in den Niederlanden zur Zeit des Mittelalters, verglichen mit der in Deutschland in diesem Zeitraume, zeigt ihren Zustand fast in jeder Beziehung ziemlich günstig. Man stößt zwar oft auf scharfe Verordnungen, welche von den Concilien und Päpsten erlassen wurden; allein während in Deutschland die von Päpsten und Concilien erlassenen Verordnungen über unterscheidende Kleiderformen und Farben, Einkerkerungen in engen und schmutzigen Ghetto's verwirklicht und sogar von Zeit zu Zeit noch mehr verschärft wurden, wurden in den Niederlanden die Mittel an die Hand gegeben, sich ihnen unbemerkt zu entziehen; freilich nur in so fern, als der Jude sein Geld zu Dienst zu stellen hatte. — Als Begünstigung wird die Erlaubniß angeführt, aus den niederländischen Seehäfen kleine Schiffe in's Meer nach der Levante zu senden; allein dieses Zugeständniß war dadurch sehr beschränkt, daß Alexandrien von den Bestimmungsorten ausgeschlossen war. Besondere Begünstigungen werden sehr selten angetroffen: unter Graf Wilhelm IV. erhielt ein Rabbiner aus Mons Freigeleit in Amtsgeschäften; man findet auch in den öffentlichen Rechnungen einer geldrischen Stadt einen jüd. Stadtmedicus aufgeführt. Das Mittelalter ließ übrigens weder schlimme noch vortheilhafte Spuren für die Juden in Holland zurück.

II.

Nachdem die Erfindung der Buchdruckerkunst der Menschheit eine neue Fackel angezündet, war der Vorhang hinter dem Mittelalter gefallen, und es bedurfte nur noch der Reformation im Anfange des 16. Jahrhunderts, um den Menschen allmälig wieder in seine Rechte einzusetzen. Der 31. März 1492, an welchem die Könige von Castilien und Aragonien das Edict erließen, das alle jüd. Unterthanen aus den sämmtlichen spanischen Besitzungen auswies, wird mit Recht dem dreimal schicksalvollen Tage der zweimaligen Zerstörung Jerusalems und Bether's gleichgestellt; allein die göttliche Waltung hatte schon für bessere Zeiten vorgesehen.

Wir können hier nicht bei der Geschichte dieser Ausweisung, die ohnedieß von anderer Seite her bekannt ist, verweilen. Wir erwähnen kurz, daß eine Gesandtschaft von Neuchristen (durch Zwang in Spanien zum Christenthum übergegangene Juden), sich vergeblich bei Karl V. um Duldung in seinen nördlichen Provinzen (Niederlanden) verwendeten. Auch bei dem Prinzen von Oranien, dem Hofe und den Staaten von Holland, Zeeland und Westfriesland wurden Schritte gethan; und vor Allem ziehet der geistes- und thatkräftige Joseph Miquez unsere Aufmerksamkeit auf sich. Müde eine falsche Maske des Glaubens zu tragen, hatte er sich aus Spanien nach Antwerpen geflüchtet und begab sich von da nach Venedig, um unter Mitwirkung beider Regierungen eine Insel zur Aufnahme einer jüd. Colonie zu erhalten. Dieses Vorhaben war schon so weit gediehen, daß Miquez mit den Reformirten zu Antwerpen in Correspondenz trat und Sultan Selim ihm aus Widerwillen gegen den spanischen Tyrann seinen Schutz zusagte. Doch schien man es in Antwerpen nicht ernstlich zu meinen. Hingegen räumte Selim dem seine Gunst besitzenden, klugen und unternehmenden Miquez einige Inseln im Jonischen Meere ein, die er als Statthalter verwaltete und daher von den damaligen Juden Nasi (Fürst) benannt wurde.

Doch die Vorsehung hatte Anderes beschlossen. Kaum war das Schicksal der Armada in Portugal bekannt geworden, kaum hatte man trotz vorgeschriebenem strengem Stillschweigen erfahren, daß es fast nur des Sturmes einer einzigen Nacht bedurfte, um die sogenannte unüberwindliche Flotte zu überwinden und sie wie das einstmalige 180,000 Mann starke Heer San-

cheribs vor Jerusalems Mauern zu vernichten, als in sehr vielen, dem väterlichen Glauben im Geheimen anhängenden Juden Portugals der Gedanke wach wurde, daß sie in dem Lande, gegen das der Tyrann vergebens die Waffen ergriffen und das Alles an die Freiheit setzte, auch für sie ein Freiheitsschimmer aufgehen werde. Ihr Streben ging anfangs dahin, in Middelburg die nämliche Begünstigung nachzusuchen, welche den Wiedertäufern durch den Prinzen Wilhelm von Oranien zugesichert worden war; allein dieser freisinnige Fürst war nicht mehr am Leben, und sie stießen auf unerwartete Hindernisse von Seiten Middelburger protestantischer Prediger, welche aus der Toleranz ein Monopol für ihre Kirche machten. Don Samuel Palache, ein geborner portugisischer Jude und kaiserlich Marokkanischer Gesandter in Niederland, den man später unter den ersten Vorstehern der portugiesischen Synagoge zu Amsterdam antrifft, soll beim Middelburger Rath vieles versucht haben, doch vergebens. Aber es eröffneten sich bald günstigere Aspecte. Die nördlichen Provinzen waren durch die Utrechter Union verbunden, aber Amsterdam, der Nerv des Staats, hatte sich noch nicht gegen Spanien erklärt: mit dem endlichen Abfall dieser Stadt trat eine neue Periode ein. Im Jahr 1590 kamen zuerst drei portugiesische Juden nach Amsterdam, mit dem Vorsatz, um Niederlassung anzuhalten, Manuel Lopez Homem, dessen Frau Maria Nuñez und Miguel Lopez. Ihre Anzahl hatte im Jahr 1595 bereits so zugenommen, daß sie am Versöhnungstage geheimen Gottesdienst verrichten konnten, worin sie aber von der Polizei gestört wurden, weil man gegen sie den Verdacht eines Einverständnisses mit Katholiken hegte oder sie sogar für Katholiken hielt. Da sich aber bald dieser Verdacht als ungegründet erwies, so gestattete man ihnen freie Uebung des Gottesdienstes mit dem Auftrag, Gott um Segen für die Obrigkeit anzuflehen. — Dieser günstige Anfang führte bald eine noch größere Anzahl portugiesischer Juden nach Amsterdam. Im Jahre 1598, nicht lange nach dem Tode Philipp II., kamen mehrere andere Familien dahin und man fand es nun für nöthig, eine Synagoge einzurichten. Eine solche stiftete Jacob Firado und nannte sie nach seinem Namen בית יעקב „Haus Jacobs". Der 1620 verstorbene Joseph Pardo fungirte daselbst als Rabbiner. Auch Heirathseinsegnungen sollen daselbst stattgefunden haben; ein völlig öffentlicher Gottesdienst trat jedoch erst 20 Jahre später ein.

Alle bisher in Holland angelangten Juden der pyrenäischen Halbinsel kamen direct aus Portugal; aus Spanien Ankommende wagte man noch nicht aufzunehmen. Zehn spanische Juden, die 1602 oder 1604 zu Emden auf zwei reichbeladenen Schiffen angelangt waren, wurden von dem dortigen Rabbiner Uri Levi brüderlich empfangen und alsdann nach Amsterdam befördert; hier erlaubte sich dieser Rabbiner an einigen die Operation der Beschneidung vorzunehmen, wurde aber deshalb nebst seinem Sohn Aaron gefangen gesetzt, aber bald wieder entlassen. — Die in dem darauffolgende Jahre (1603) erfolgte Ankunft mehrer jüdischen Familien aus Spanien veranlaßte die Errichtung einer eignen Synagoge נוה שלום „Wohnung des Friedens" genannt, als deren Rabbiner der zu seiner Zeit sehr berühmte Juda Vega fungirte. Er war aus der Berberei hierher gekommen und begab sich später nach Palästina. Zum Nachfolger hatte er den besonders als Lehrer des Menasseh ben Israel berühmten Isaak Usiel; dieser gelehrte hebräische Sprachkenner und Literator zog sich aber durch seine überaus strengen Bußpredigten viele Feinde zu, und vermochte nicht Popularität zu gewinnen.

Im nächsten Jahre (1604) begab sich eine Anzahl neuer, aus Portugal angelangter Juden von Amsterdam nach Hamburg. Andere gingen nach Dänemark, und sie fanden überall freundliche Aufnahme. Zwischen den in Amsterdam lebenden portugiesischen Juden und denen in den anderen nördlichen portugiesischen Niederlassungen, besonders denen in Hamburg, welches sich als eine Filial-Synagoge von der Amsterdamer betrachtete, waltete von nun an ein sehr freundschaftliches Verhältniß; und hierzu trug nicht wenig der edle Menasseh ben Israel bei, dessen eifrigstes Bestreben darauf gerichtet gewesen zu sein scheint, Holland zum Centralsitz für die im Westen und Norden Europa's wohnenden Juden von sefardischer Abkunft zu machen.

Ein heftiger, durch die an Terrorismus grenzende Strenge des Predigers Usiel entstandener Zwiespalt in der Synagoge Bet-Jacob veranlaßte im Jahre 1612 die Stiftung einer dritten Synagoge, בית ישראל „das Haus Israel". Ihr erster Rabbiner, David Pardo, machte sich während zehnjähriger Amtsverwaltung bis 1652 rühmlichst bekannt. Diese Synagoge hatte bei ihrem Entstehen Schwierigkeiten zu erdulden, und blieb längere Zeit geschlossen. Diese Unduldsamkeit war eine Folge der Eifersucht, die damals zwischen den verschiedenen christlichen

Bekenntnissen herrschte. Der Protestantismus, der dem Katholicismus einen kleinen Theil Toleranz abgerungen und sich in den nördlichen Provinzen eine Freiheitsstätte errungen hatte, dachte nicht daran, auch andere Religionsgenossen an dieser Errungenschaft theilnehmen zu lassen. Remonstranten und Contraremonstranten — von weiter auseinanderstehenden Confessionen, wie Lutheranern, Calvinisten, Wiedertäufern u. s. w. zu schweigen, traten gegeneinander auf, um sich allein das große Gut der Freiheit zu vindiciren und das Predigtrecht — damals einer der Hauptpunkte — ausschließlich für sich zu beanspruchen. Die geringsten Zugeständnisse an Ketzer waren von allen streitenden Parteien als Gotteslästerung betrachtet; und es sollte ein Judenreglement verfaßt werden. Doch die damit beauftragten Herren Pauw und Degroot traten mildernd und vermittelnd ein: es wurden der Zulassung fremder Juden keine erheblichen Schwierigkeiten in den Weg gelegt, die Aufnahme neuer jüdischer Familien blieb den verschiedenen Städten anheim gestellt, und gehässige Maßregeln, wie das Tragen von Abzeichen u. s. w. kamen gar nicht in Erwähnung. Es muß hier noch hervorgehoben werden, daß man zur Gründung des noch jetzt bestehenden Judenviertels (Jodenbuurt) zu Amsterdam, das nämliche Stadtquartier wählte, in welchem im Jahre 1566 die ersten Zusammenkünfte der Reformirten stattfanden, und daß man den Anbau dieses neuen Stadtviertels dadurch zu befördern strebte, daß man ihn den neuen Ankömmlingen aus Spanien und Portugal einräumte.

Die Einräumung eines Begräbnißortes für die neue Glaubensgenossenschaft wurde bald beiderseits als eine unerläßliche Nothwendigkeit angesehen; denn der gläubige Christ scheuete für seinen Leichnam die nahe Berührung mit entseelten Juden fast noch mehr als die der Lebenden. Die Juden hatten bereits im Jahre 1602 eine Strecke Landes nahe Groede in Nordholland als Begräbnißort angekauft; allein erst 1616 ward ihnen der Kirchhof zu Ouderkerk am Amstelstrom, den sie (die portugiesischen Juden) noch jetzt besitzen, zugestanden: „Sie gaben ihm" bemerkt H. Koenen, „sogleich die treffende Benennung: בית חיים „Haus der Lebenden", und wahrlich, wer den Ruheort der Abgestorbenen mit diesem Namen benannt, dem muß wohl der Begriff einer einstmaligen Wiederaufstehung der Todten lebend vor Augen schweben." Für jede Leiche mußte ein obschon geringer Zoll an jedes Kirchengebäude, vor dem die Leiche vorübergetragen wurde, entrichtet werden; dieser Zoll

verblieb bis zum Jahre 1721, wo er sowohl den Portugiesen für Duderkerk, wie den deutschen Juden für Muiderberg — wovon später die Rede sein wird — nachgelassen wurde. —

Wir verblieben bis hierher bei der Ansiedelung jüdischer Familien aus der pyrenäischen Halbinsel. Die Kunde, daß Holland dem Juden ein freieres Athmen gestattete, zog auch Juden aus verschiedenen Gegenden Deutschlands, Frankreichs, Polens u. a. O. herbei, und es übte vorzüglich die Aussicht auf freiere gottesdienstliche Uebung einen mächtigen Reiz auf sie. Allein es fehlte diesen Einwanderern an einem innern Verständnisse zu gemeinschaftlichen Zwecken; auch befanden sie sich keineswegs in ähnlichen günstigen äußeren Umständen wie ihre Vorgänger, viele konnten auch nicht ihre Herkunft legitimiren. Sie fanden daher theilweisen Widerstand von Seiten der ansässigen portugiesischen und spanischen Juden, die sich für Abkömmlinge von Juda; jene aber für von Benjamin hielten und sich daher einen gewissen Adel beilegten; von der andern Seite machte sie das wenige Einverständniß unter einander den Stadtregierungen in Holland verdächtig. Es wurde daher darauf gedrungen, daß mit diesen Ankömmlingen ein Accord getroffen werde, dessen Hauptbestimmungen sich auf folgende Punkte reduciren lassen: die bestehenden Gemeinden müssen sich zu einer einzigen Genossenschaft vereinigen und es darf unter Strafe des kirchlichen Bannes vorläufig keine neue Gemeinde gebildet werden, ferner darf, wenn nicht bei außerordentlichen Gelegenheiten, keine Zusammenkunft von Minjan zur Gebetverrichtung zusammentreten.

Wir gelangen nun an die Zeit des westphälischen Friedens (1648). Es standen sich hier als unterhandelnde Mächte einander gegenüber ein Fürst, der noch kein ganzes Jahrhundert vorher der mächtigste Herrscher Europa's war, in dessen Staaten die Sonne nie unterging und der Nachgeben nicht kennen wollte; und einige kleine Provinzen freier und unabhängiger Bürger, die nicht gar lange vorher unter seiner Botmäßigkeit gestanden und deren Recht ganz niederzutreten das Ziel seiner blutigen, das Mark des eigenen Reiches aussaugenden Kriege war. Die Verhandlungen stellten die Parteien als vollkommen gleichberechtigt einander gegenüber; und es kam der 4. Artikel zu Stande, welcher ausdrücklich besagt: „Daß die Unterthanen und Einwohner der Provinzen jener Herren (der Generalstaaten) und die des Königs (von Spanien) gegenseitig sich niederlassen und in den

Besitzungen des Andern wohnen und Handel darin treiben mögen, gleichviel über Wasser oder zu Land."

Die Sorge der spanisch-portugiesischen Judenschaft ging nun dahin, aus diesem Artikel Vortheil für sich und ihre Glaubens- und Schicksalsgenossen zu ziehen. Auf die Anfrage hinsichtlich der aus Portugal und Spanien entwichenen Juden, erklärte im Jahre 1650 der spanische Gesandte den Staaten von Holland, „daß die in den Vereinigten Niederlanden lebenden Juden ihre Geschäfte durch Bevollmächtigte in Spanien betreiben lassen könnten, und in allen Hinsichten mit den übrigen niederländischen Einwohnern auf gleichem Fuße behandelt werden sollten, vorausgesetzt jedoch, daß sie sich nicht persönlich nach Spanien begeben." Die Generalstaaten waren hiermit nicht zufrieden und beschlossen nach mehren Unterhandlungen, alle Juden in ihren Provinzen auf gleichen Fuß mit den übrigen Niederländern zu erklären und keine Beschränkung der Rechte zuzulassen; allein dieser Beschluß blieb ohne Erfolg am Madrider Hof und man liest in einem Brief des holländischen Gesandten, Baron van Reede, zu Madrid Anno 1658 an Isaac da Sylva, Tresorier der Synagoge zu Amsterdam, daß noch vieles, ja fast noch Alles zu thun sei und nur wenig Aussicht sich darbiete. Die Unterhandlungen wurden indessen unermüdet fortgesetzt, und es stellte sich dabei heraus, daß grobe Verläumdungen allerseits, sowohl am Madrider Hof, als bei der holländischen Regierung selbst jedem günstigen Erfolge im Wege standen.

Aber auch außerhalb Spaniens stießen die Generalstaaten in ihren diplomatischen Verhältnissen mit auswärtigen Mächten auf Tadel über ihre Judentoleranz. „Eine solche, gab der König von Frankreich dem niederländischen Gesandten Van Beuningen zu verstehen, gezieme nicht einer christlichen Macht." Bei der zur damaligen Zeit ziemlich glimpflichen Behandlung abseiten des Papstes, mußte ein solcher Tadel in dem Munde des ältesten Sohnes der katholischen Kirche befremdend lauten; der benannte holländische Diplomat erwiderte daher mit Ernst und Würde: „Da es Gott dem Herrn zu gefallen scheine, das jüdische Volk trotz dessen mächtigen Gegnern zu erhalten, so verlangt er auch, daß es von den christlichen Staaten geduldet werde; und da die Juden sich doch einmal irgendwo aufhalten müßten, so könnte es unmöglich sündhaft und unchristlich sein, ihnen in Holland Schutz und Schirm zuzusichern." — Es konnte

daher auch ungefähr ein Jahrhundert später nicht sehr befremdend im Munde des Statthalters Wilhelm IV. lauten, als er vor der Versammlung der Generalstaaten erklärte, daß Nichts so sehr zum Emporkommen des unüberschwinglichen Glückes des holländischen Staates beitrug, als die beharrliche Festhaltung des Principes, den Fremden, die bei ihm Schutz und Schirm gegen Unbill zu erflehen gekommen, diesen Schutz ohne Rücksicht zuzugestehen. —

Wir wenden uns nun zu den in England gegen die Mitte des 17. Jahrhunderts zur Wiederaufnahme der Juden gethanen Schritten, die, da sie von Holland ausgingen, mit unserer Geschichte in engem Zusammenhang stehen.

Cromwell's Stellung an der Spitze der öffentlichen Angelegenheiten Englands hatte bei den Juden in den Niederlanden die Hoffnung erweckt, für ihre Glaubensbrüder einen Zufluchtsort jenseits des Kanals zu finden. (Hatten ja im Scherz oder Ernst einige hochgelehrte Juden dem Protector eine jüdische Abkunft aus Davidischen Stamme als nicht ganz unmöglich vindicirt!). — Der englisch-holländische Krieg ließ nicht an Verwirklichung dieser Hoffnung denken; als aber der Friede angebahnt wurde und englische Botschafter nach Holland kamen, so suchten die angesehensten Juden den Botschaftern eine günstige Meinung über Juden und Judenthum beizubringen. Sie wurden in die große Synagoge geführt und mit Musik feierlich empfangen u. s. w.. Es wurde ein freundschaftliches Verhältniß angeknüpft, und nicht lange hierauf der berühmte Menasseh ben Israel damit beauftragt, die ferneren Versuche bei dem Protector selbst in England fortzusetzen. Man gab der Sache den Anstrich einer Handelsangelegenheit, um jedem Verdacht geheimer religiöser Verbindungen vorzubeugen; vielleicht hatte aber auch der größte Staatsmann jener Zeit sich dieser jüdischen Gesandtschaft als seinen Zwecken förderlich zu bedienen gesucht.

Der Vorschlag der holländischen Juden fand bei den Directoren der Handelskammer ein offenes Ohr; da aber die Zulassung einer neuen Religionsgenossenschaft zu den Rechten des Protectors gehörte, so verwies man die Bittsteller an Cromwell, und Menasseh ben Israel säumte nicht, seine Bitte in die Form eines Schreibens zu kleiden, das durch seine Feinheit, Tact und Glaubenswärme ein wahrhaftes Meisterwerk ist. Cromwell unterwarf die Frage einer aus zwei Juristen, sieben notablen Bür-

gern und vierzehn Geistlichen zusammengesetzten Commission, welche zu untersuchen hatte: 1) ob die Wiedereinberufung der Juden in's Land nicht mit der Landesverfassung im Widerspruche sei, und 2) wie weit man auf die Bewilligung des Gesuches eingehen könne. Auf keine dieser beiden Fragen wurde eine nur einigermaßen befriedigende Antwort ertheilt; der Protector verlor die Geduld und die Angelegenheit blieb vorläufig unerledigt.

Menasseh ben Israel besuchte die Hauptstädte Englands in Begleitung seines Sohnes Samuel, welcher sich in seiner Disputation zu Oxford so auszeichnete, daß er mit Ehre überhäuft und mit der philosophischen und medicinischen Doctorwürde beehrt wurde. Die Wirksamkeit dieser Männer war übrigens so wenig verloren, daß in weniger als acht Jahren nicht nur viele Juden sich in England niederlassen durften, sondern auch bald mit dem Baue einer Synagoge in London begonnen wurde.

Ein die damalige jüd. Welt aufregende Erscheinung drohete die Amsterdamer Synagoge zu entzweien. Sabbathai Zebi gab sich für den erwarteten Messias aus und er fand auch Anhänger unter den portugiesischen Juden Amsterdams. Allein zum Heile der Synagoge widersetzte sich der gelehrte und vorurtheilsfreie Jacob Sasportas — dessen spätere Nachkommen bis noch vor wenigen Jahren sechs Pforten mit der hebräischen Ueberschrift לבית שש הדלתות in ihrem Familienwappen führten — aus Zalee in den berberischen Staaten, und Minister-Resident des Kaisers von Marokko in Holland, welcher zu Amsterdam in hohem Ansehen stand und Mitglied des Rabbinat-Collegiums war, gleich im Anfang mit Energie und Beharrlichkeit dem aufkeimenden Sabbathäismus und enthüllte ganz dessen Trug und Täuschung. Allein vollständig war dem Uebel auch hierdurch nicht gesteuert: gar viele einzelne Mitglieder der Synagoge waren größtentheils aus Neugier nach Adrianopel gereiset, und die Gemeinde-Obern hatten ein Gebet verfertigen und es für das Wohl dieser Pilger recitiren lassen. Aber kaum war die Nachricht von dem Uebertritt des Pseudomessias angelangt, als man nicht eilig genug sich zurückzuziehen glaubte.

Um jedoch auch die letzten Spuren zu verlöschen und durch kräftiges Zusammenwirken das religiöse Wohl der Gemeinde zu fördern, wurde beschlossen zum Baue der wirklich großen, man darf mit Recht sagen grandiosen und prächtigen portugiesisch-spanischen Synagoge zu Amsterdam zu schreiten. Bedeu-

tende Kapitalien wurden im Jahre 1670 theils von reichen Juden gesteuert, theils von christlichen Mitbürgern erborgt, und es wurde mit dem Aufbau der Anfang gemacht. Aber es schien, als stehe diesem Tempelbau ein ähnliches Schicksal wie dem nach der Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft bevor. Frankreich hatte, wie oben berichtet wurde, schon lange scheel dazu gesehen, daß ein kleiner Staat in seiner Nähe den Feinden seiner Kirche Schutz und Schirm angedeihen ließ; und da nun die Armeen des großen Ludwig sich fast den Thoren Amsterdams genähert und Alles mit Schwert und Feuer bedroht, schien das Verderben unvermeidlich. Aber die Juden sahen nicht der Gefahr müßig zu: sie boten ihre kräftigsten Dienste zur Bewachung und Beschirmung des von ihnen bewohnten Stadtviertels an. Die Gefahr ging vorüber und neues Leben kam in den unternommenen Synagogenbau: nach kaum fünf Jahren wurde das prachtvolle Gebäude am 2. August 1675 und den folgenden Tagen auf die feierlichste Weise eingeweihet. Wir übergehen die ausführliche Beschreibung der Feierlichkeiten dieser Einweihung, die auf die aus Spanien und Portugal Exilirten und erst nach so vieler Mühe kaum zur Hälfte geduldeten Gemeinde einen tiefen, mit Freude und Wehmuth gemischten Eindruck machen mußte. Wir können uns jedoch nicht versagen, folgende Verse aus dem auf diese Begebenheit verfertigten lateinischen Gedichte des Protestanten Romein de Hooghe anzuführen:

„Saevit in omne tuum fisco, ferro, igne, tyrannis
Censorum, o Juda; nec latuisse sat est.
Nil Sequana, nil tuta Tago; prudentior Amstla
Templa palam in gremio scitque fovetque suo.
Sponsa Sion hymnus psallentium ut audiit, inquit:
Hunc populum, hanc urbem, quis neget esse Dei?
State diu, pia tecta, aliis invisa Monarchis,
Mirenturque apices saecula sera tuos.“

(„Es wüthet, Judäa, in deinen Eingeweiden die Tyrannei der Herrscher mit Beraubung und Schwert und Feuer: nicht darf es verschwiegen werden. Weder an der Seine, noch am Tajo ist für dich Sicherheit; das weisere Amsterdam erkennt deine Tempel an und schützt sie in seinem Schoße. Das jungfräuliche Zion vernimmt die Hymnen der Betenden und spricht: dieses Volk, diese Stadt, wer kann in Abrede stellen, daß sie Gottes seien? Stehet lange fromme Mauern, anderen Fürsten verhaßt; mögen noch späte Jahrhunderte eure Häupter schauen“).

Wir gehen auch über eine nähere Beschreibung dieses würdigen Gotteshauses und seiner innern Einrichtung weg, und wenden uns zu andern von den portugiesischen Juden gestifteten Gemeinden. Rotterdam und Middelburg waren die zwei ersten bedeutenden Städte, in denen sich die Einwanderer ansässig machten. Zu Middelburg lebte auch der als eifriger Controversist und Schriftsteller, wie auch durch seinen gelehrten Umgang mit nichtjüdischen Mitbürgern ausgezeichnete Rabbiner Juda Leon. Auch beschloß hier Menasseh ben Israel sein thätiges und ruhmvolles Leben. Das Grab seines Sohnes Samuel wird noch heutigen Tages im Judengang außerhalb des Flissenzschen Thores gefunden.*) Die von den portugiesischen Juden im Jahre 1655 eingereichte Bitte um den Aufbau einer Synagoge wurde vom Magistrate von Middelburg abgewiesen. — In dem kleinen, in der Nähe der Stadt Utrecht gelegenen Dorfe Maarsen ließen sich im Jahre 1653 mehrere portugiesische jüdische Familien nieder und errichteten später daselbst eine kleine niedliche Synagoge, von der man noch Ueberreste siehet. Diese kleine Colonie soll sich anheischig gemacht haben, aus dem Dorfe eine Stadt zu machen, deren bürgerliche Regierung auf ihre eigenen Kosten zu übernehmen und zu diesem Zwecke dem Stadtvermögen bedeutende Capitalien zufließen zu lassen. So viel ist gewiß, daß allmälig an den beiden Ufern des kleinen, in den Rhein fallenden Flüßchens Vecht die anmuthigsten Landhäuser entstanden, die meistentheils von jüdisch-portugiesischen Familien bewohnt waren. In der Folgezeit gehörte es zum guten Tone, daß jeder reiche portugiesisch-jüdische Einwohner Amsterdams sein Landgut — Buitenplaats — zu Maarsen habe. Auch in dem 1 bis 1½ Meilen von Amsterdam entfernten, und wegen seiner Festungswerke berühmten Städtchen Naarden haben sich zu jener Zeit mehre jüdische Familien niedergelassen, die zur portugiesischen Synagoge gehörten und unter welchen sich die Familie Da Sylva rühmlichst auszeichnete. Diese Gemeinde hat sich aber in letzterer Zeit aufgelöst. — Auffallend dürfte es jedoch scheinen, daß in dieser Zeit noch keine bedeutende Niederlassung portugiesischer und spanischer Juden in anderen, mehr vom Mittelpunkt des Staats entfernten Provinzen der Republik stattgefunden. Die Staaten dieser Provinzen, bei welchen der

*) Middelburgsche Courant 11. April 1833; ein S. De Wind gibt daselbst eine Beschreibung des Leichensteins.

Welthandel und das Finanzwesen weniger in den Vordergrund traten, mochten es nicht mit ihrem Gewissen vereinbar halten, Gewissensfreiheit zu gewähren. Erst mit dem Triumphe des freisinnigen und tapfern Wilhelm III., dessen wohlthätiger Einfluß sich bald in England wie in Holland fühlbar machte, brach auch in diesen Staaten dem Judenthume eine neue Morgenröthe an.

Herr Koenen verläßt hier auf kurze Zeit das Feld der politischen Geschichte der Juden in Holland, um sich den innern Zuständen der Synagoge und der Schulanstalten zuzuwenden. Es ist zu bedauern, daß die Mittheilungen des Verf. über Wirken und Wissen der Juden seit der letzten Diaspora, viel Unrichtiges enthalten. Was er jedoch über die innere Einrichtung der aus der pyrenäischen Halbinsel in den Niederlanden Eingewanderten berichtet, ist einem bewährten jüdischen Schriftsteller entnommen*), den wir hier sprechen lassen.

Bei den spanischen und portugiesischen Juden in den Niederlanden finden sich vier Arten Vorstände:

1) Der sogenannte politische oder weltliche Vorstand, bestehend aus den Aeltesten oder Parnassim (gewöhnlich der Maamad — מעמד — genannt), deren Anzahl nach Verhältniß der Zahl der Gemeindemitglieder größer oder kleiner ist, ferner aus einem Tresorier. Die Ernennung oder Wahl geschiehet jährlich, bisweilen aber auch erst nach mehreren Jahren.

2) Der geistliche Vorstand, bestehend aus dem Oberrabbiner (Chacham), und zu Amsterdam gewöhnlich noch aus drei Unter-Rabbinern oder Lehrern (Darschanim). Sie werden von den Parnassim ernannt und sind mit den Angelegenheiten des Cultus innerhalb der Synagoge beauftragt. Mit der administrativen Abtheilung des Gottesdienstes befassen sich nur die Parnassim.

*) Dem berühmten Daniel Levi de Barrios, der auch als Dichter bekannt ist. Geboren zu Montella in Spanien, diente er als Officier im spanischen Heere, entfloh aber nach Amsterdam, wo er zum väterlichen Glauben zurückkehrte und kärglich von der Unterstützung einiger Glaubensbrüder lebte. Er ist Verfasser mehrerer Schriften, die seine Religionsgenossen zum Gegenstande haben. Er schrieb eine Anekdotensammlung berühmter Männer: Historia universal judayeo, ferner ein literarisches Werk: Relacion de los Poetas y Escritores de la nacion judayeo; die meiste Beachtung verdient jedoch seine Schrift: Triumpho del govierno popular y de la antiquadad Holandera. Hier gehet der Verf. die ganze jüdische Geschichte durch und berichtet über die Gemeinde zu Amsterdam. Sämmtliche Werke sind erschienen Amsterdam 1683.

3) Der academische Vorstand, der sich mit dem, was Schul- und Lehranstalten betrifft, zu befassen hat.

4) Die Armenverwaltung.

Hinsichtlich des academischen Vorstands, dessen Organisation größtentheils erst nach 1643 zu Stande gekommen ist, ist zu erwähnen, daß was früher behufs des Unterrichtes geschah, sich auf die Jugendbelehrung in Privathäusern beschränkte, also sehr unvollkommen war. Menasseh ben Israel erkannte die Wichtigkeit dieses Gegenstands und begriff zugleich, daß der geistlichen Behörde die Leitung und Ueberwachung der Lehranstalten zukomme. Er unternahm die ersten Schritte, stieß aber auf Widerstand von Seiten des politischen Vorstands, an deren Spitze der eifrige Joseph da Costa sich befand. Dennoch kamen einige gute Schulen unter gemischter Aufsicht zu Stande, deren vorzüglichste unter dem Namen כתר תורה „Krone des Gesetzes" sich am längsten erhielt. Später kamen alle diese Institute unter ausschließliche Leitung des geistlichen Vorstandes; der weltliche entzog überhaupt seine Sorgfalt den religiösen Angelegenheiten. — Ein besonderer, fast selbstständiger Vorstand hatte die Leitung des Armenwesens in- und außerhalb der Synagoge; dessen Mitglieder trugen bisweilen den Namen „Memunnim" und ihnen lag die Verwaltung der Wohlthätigkeitsanstalten ob, deren es zu allen Zeiten eine große Menge unter den Juden überhaupt und besonders unter den Bewohnern der Niederlande gab. Ihrer Sorgfalt war auch die Verwaltung der an den Sabbat- und Feiertagen gespendeten Gaben anvertrauet.

Die Eintheilung der Gemeinde in eigentliche Mitglieder (Jechidim), Beiwohner (Toschabim) und Fremdlinge (Orchim), erklärt sich hinlänglich aus diesen Benennungen selbst. Den Ersteren lagen die Gemeindelasten ob, sie genossen aber auch alle Rechte; die Letzteren hatten an diesen und jenen keinen Theil, die Beiwohner konnten nach Umständen in die Reihe der eigentlichen Mitglieder treten. Man hört auch zu jener Zeit, wo fast täglich sogenannte Neu-Christen herbeiströmten um sich ungestört dem väterlichen Glauben anzuschließen, von besonderer Aufsicht über Proselyten, und auch unter diesen von verschiedenen Arten desselben. Nähere Beziehungen der in den Niederlanden angesiedelten spanischen und portugiesischen Juden zu ihren im Vaterlande zurückgebliebenen Verwandten und Freunden, unter denen viele die höchsten Aemter und Würden bekleideten, dauerten

noch mehr als hundert Jahre, aber freilich im geheimsten Dunkel, fort.

Nach diesem Einblicke in die inneren Zustände dürfte es nicht am unrechten Orte sein, Manches über die Quellen, aus denen die zu einer großen Körperschaft angewachsene und auch von außen mit Achtung betrachtete Gemeinde, die Mittel ihrer Subsistenz schöpfte. Amsterdam hatte die aus der pyrenäischen Halbinsel Entflohenen mit offenen Armen aufgenommen; doch waren es keineswegs die Gefühle der Menschlichkeit allein, die den vom Fanatismus Verfolgten eine Heimat öffneten: der eigene Nutzen, die Aussicht auf den durch Hülfe dieser Ankömmlinge sich hebenden Wohlstand hatte einen nicht geringern, ja vielleicht den vorzüglichsten Antheil an dieser gastfreundlichen Aufnahme.*) Der Welthandel hatte sich allmälig nach den Niederlanden gezogen, und Amsterdam wünschte sich jetzt seiner zu bemächtigen. Bis zur Entdeckung von Amerika bildeten die levantischen Produete den Kern des Welthandels, und er befand sich längst der Küste Italiens, Südfrankreichs und Spaniens fast ausschließlich in den Händen der Juden. Während der Kreuzzüge erlitt dieser Handel einen Umschwung, da Graf Balduin von Flandern, der den griechischen Kaiserthron zu Konstantinopel bestiegen hatte, seine Landesgenossen auf den Weg durch die Straße von Gibraltar in die Levante aufmerksam machte. Die südniederländischen Provinzen wurden nun das Depot der großen commerciellen Unternehmungen, und Gent und Brügge erhoben sich zu nie geahntem Glanze. Die Inquisition drückte den Aufschwung nieder: sie gestattete nicht den Juden den Zutritt und hierdurch war auch dem Welthandel der Zutritt geschlossen. Auch Antwerpen, das die Erbschaft jener zwei Städte antreten wollte, fühlte bald die blutige Geißel der Inquisition. Da schwang sich das jugendliche, seiner errungenen Freiheit frohe Amsterdam empor: es erkannte, daß so wie es seine Freiheit dem Meere zu verdanken habe, auch Wohlstand und Reichthum nur auf diesem Wege ihm kommen können. Und darum öffnete es sich den portugiesischen und spanischen Juden, die zum Theile Herren des Welthandels waren und die ihn nach dem neuen Vaterlande zu lenken versprachen. Sie durften aber daher auch in ihren Unternehmungen nicht be-

*) Vgl. hierüber die Notizen zu Ende dieses Heftes. D. Red.

hindert werden: jede Beschränkung wäre das Hemmniß des eigenen Aufschwunges gewesen.

Aus dem Welthandel schöpfte also die Gemeinde zu Amsterdam die Mittel ihres äußern Bestehens. In Deutschland, das das Wichtige großartiger commereieller Unternehmungen noch nicht begriff und auch als Binnenland erst spät zu dieser Einsicht gelangen konnte, war der Jude auf kleinlichen Wucher und Trödelgeschäft hingewiesen: Amsterdam bewegte sich in großen Umrissen und hinderte auch die Juden nicht in solcher Bewegung, erblickte vielmehr im Juden die Triebfedern seines Aufblühens. Schon im Anfange des 17. Jahrhunderts wurden vom Amsterdamer Magistrat zwei jüdische Mäkler ernannt, im Jahre 1612 kamen noch acht andere hinzu. Der zwölfjährige Waffenstillstand zwischen den Niederlanden und Spanien (1609 bis 1621) kam der ausgebreiteten Thätigkeit der jüdischen Kaufleute noch mehr zu statten: mehrere begaben sich nach Italien, dem griechischen Archipel, Smyrna u. a. a. O., von wo aus sie mit ihren Freunden in Holland Handelsverbindungen unterhielten. Der levantische Handel wurde auch noch unter Wilhelm III. von den Juden betrieben und von der Landesregierung sehr begünstigt, so daß die Generalstaaten auf Ansuchen der Amsterdamer Parnassim verordneten, daß Amsterdamer jüdische Kaufleute dieselben Rechte, wie die anderen Niederländer in Smyrna zu genießen haben und von ihnen keine höheren Consularsteuern zu fordern seien.

Im Interesse der Holländer, die diese überseeische Kolonie Portugals zum Ziele ihrer Eroberungen machten, lag auch daselbst eine Einwohnerschaft anzusiedeln, die ihr Bestehen mit der Herrschaft des holländischen Mutterlandes auf's Innigste verknüpft fühlte. Als daher die niederländische Flotte im Jahre 1624 Brasilien eroberte und Prinz Johann Moritz von Nassau als Stadthalter nach St. Salvador ging, begab sich nicht lange hierauf eine Anzahl jüdischer Glaubensgenossen unter den beiden Rabbinern Moses Rafael de Aquilar und Isaak Aboab, von Holland aus dahin. Diese Colonie löste sich jedoch im Jahre 1654 in Folge des Sieges der Portugiesen über die holländischen Waffen auf. Doch hierüber Ausführlicheres in der Geschichte der Juden in Westindien. — Daß in Folge des vierten Artikels des westphälischen Friedens den Juden die mittelbare commercielle Verbindung mit Spanien zugestanden wurde, ist schon oben bemerkt worden; doch ergab sich ihnen hieraus

kein bedeutender Vortheil. Schon 1658 führten die jüdischen Handelsleute und Schiffsrheder bei den Generalstaaten schwere Klagen über die biscayischen Piraten. Die Generalstaaten schritten zwar kräftig ein, sandten sogar einige Schiffe zur Bekämpfung der Seeräuber aus; aber es konnte dem Uebel nicht ganz gesteuert werden.

Die Juden zogen durch ihre Stellung und Fähigkeiten auch die Aufmerksamkeit auswärtiger Mächte auf sich, und wurden nicht selten von diesen zu ihren Consuln ernannt. Selbst im 16. Jahrhundert hatten die Könige von Spanien und Portugal jüdische Consuln in Antwerpen. Im nächstfolgenden Jahrhundert wurden auswärtige Consulate durch das hochgestellte jüdische Haus Curiel, auch Nuñez da Costa genannt, verwaltet. Jacob Curiel, Hausedelmann des Königs Johann IV (Hidalgo da Casa Real), war der erste aus diesem Geschlechte —, von welchem noch heutigen Tages Sprößlinge in Amsterdam leben —, der in solchem Amte zu Hamburg angestellt war und ihm folgte sein Sohn Salomon Curiel. In Amsterdam befand sich gegen die Mitte des 17. Jahrhunderts dieses Consulat in den Händen des Moses Curiel, der auch den Namen Geronimo Nuñez da Costa führte. Er war auch durch beinahe 50 Jahre Mitglied des Vorstandes der Gemeinde (Maamad), und soll die Ehre gehabt haben, den Statthalter Wilhelm III., nachmaligen König von England, durch mehrere Tage bei sich zu bewirthen. So war auch Isaak Nuñez Belmonte (auch bekannt unter dem Namen Don Manuel de Belmonte) vom Jahre 1660 bis 1700 Generalconsul und später Resident des Königs von Spanien in Amsterdam, in welcher Beziehung wir ihn später wieder in voller Thätigkeit antreffen werden. Auch sein Bruder Don Andre de Belmonte bekleidete diese Würde. Ein solches Zutrauen der Höfe Spaniens und Portugals in die von ihnen verbannten Juden ist, wie für diese ehrenvoll, so an sich überraschend; und der englische Publicist Sir William Temple bemerkt, daß ihm zwei Dinge auffallend erschienen: die Ernennung Amsterdamer Juden als Handelsconsuln und Residenten durch Spanien, das sie so sehr haßt, und der Gebrauch dieser Juden, die harte und bittere Verfolgungen von den Spaniern und Portugiesen erlitten, ihren Kindern deren Sprache als Muttersprache einzuprägen und sie in ihr zu erziehen.

Daß Juden schon früher Gesandtschaftsposten an verschiedenen christlichen Höfen bekleidet und sich im diplomatischen Fache

ausgezeichnet, ist bekannt, und schon die Geschichte Karl des Großen liefert hierzu einen Beleg. Gegen das Ende des 16. und Anfang des 17. Jahrhunderts trat in Holland Samuel Palache als wirklicher Gesandter Muley Sidan's, Kaisers von Marokko auf und bekleidete diese Ehrenstelle von 1591 bis 1616. Derselbe Souverain hatte den Juden Pacheco im Haag zur Betreibung wichtiger diplomatischer Geschäfte ernannt, in welchem Posten er auch bis zu seinem im Jahre 1614 erfolgten Tode verblieb. Der Name eines andern jüdischen Staatsmannes, den der Kaiser von Marokko beauftragt haben soll, von den Generalstaaten ein Kriegsschiff anzukaufen, um es gegen den König von Spanien auszurüsten, ist nicht näher bekannt; hingegen weiß man, daß das Leichenbegängniß des Gesandten Palache im Jahre 1616 im Haag mit großer Feierlichkeit und Pracht begangen wurde, und der Graf Moritz von Nassau nebst den Rathsmitgliedern der Leiche folgten. Dieser Palache war einer der ersten Stifter und Direktoren der Synagoge in Amsterdam; der Gottesdienst wurde bis zum Jahre 1548 in seiner Wohnung abgehalten.

Als Rechtsgelehrte konnten sich die Juden dieses Zeitraumes nicht hervorthun, da das Gesetz ihnen alle Stellen als Advocaten, Anwalte u. dergl. versagte. Mehrere Vorstellungen dagegen scheiterten, und kaum war im Nothfall einem Juden erlaubt als Privat-Stellvertreter zu fungiren. Hingegen bot ihnen die Arzneikunst häufig Gelegenheit sich vortheilhaft auszuzeichnen. Der Arzt Joseph Bueno (Bonus) fand allgemeine Anerkennung, wenngleich seine Kunst nicht mehr im Stande war, dem Prinzen Moritz, an dessen Lager man ihn rief als alle Hoffnung schon aufgegeben war, am Leben zu erhalten. Der in vielen Hinsichten berühmte Menasseh ben Israel hatte sich ebenfalls einen großen Ruf als Arzt erworben, und auch sein Sohn wurde, wie oben erwähnt, zu Oxford zum Med. Doctor mit allgemeinem Beifall ernannt. Dr. Abraham Sacuto, auch unter dem Namen Sacutus Lusitanus rühmlichst bekannt und Freund Menasseh's, practicirte mit großem Erfolge als Arzt. Zu Lissabon von Neuchristen geboren und von einem vornehmen Geschlechte herstammend, machte er an den Universitäten Salamanca und Coimbra seine medicinischen Studien, promovirte in seinem zwanzigsten Jahre an der Hochschule zu Siguenza und besetzte sich hierauf in seiner Vaterstadt, woselbst er großen Ruhm erwarb, der sich sogar bis zum königlichen Hof

zu Madrid verbreitete. Er verfaßte mehrere gelehrte Werke, unter anderen Theoriae et praxis principum Medicorum Historia (Amsterd. 1620), welches er einem portugiesischen Geistlichen von hohem Range dedicirte. Bald aber ergriff Sacuto die Gelegenheit nach Holland zu gehen und sich dort unter seinen Glaubensbrüdern aufnehmen und beschneiden zu lassen. Er starb im Jahre 1642 als frommer Jude. Er ist nicht zu verwechseln mit seinem Geschlechts- und Namensgenossen, dem Verfasser des Buches Juchasin (יוחסין ספר). — Ein anderer jüdischer Arzt, Dr. Isaak Orobeo de Castro, zeichnete sich auch als Arzt, aber fast noch mehr als Controversist und eifriger Vertheidiger seines Glaubens gegen häufige Anfälle der Remonstranten aus. Dieser Controversen wird später Erwähnung geschehen. Hier etwas aus seinem Leben. Er stammte gleichfalls von Eltern, die öffentlich zu den Neu-Christen gehörten, insgeheim aber mit Herz und Seele dem väterlichen Glauben zugethan waren, in welchen Gesinnungen sie auch ihren Sohn erzogen. An der Universität Salamanca lag er besonders dem Studium der Metaphysik ob, hielt über sie Vorlesungen, besetzte sich zu Sevilla und war ausübender Arzt. Da er seinen Haß gegen das Christenthum nicht genug zu verbergen wußte, ward er von der Inquisition in den Kerker geworfen, mußte Vieles erdulden, verrieth sich aber dennoch nicht. Die harte Behandlung und die vielen erduldeten Schmerzen schwächten nicht nur seinen Körper, sondern auch sein Gedächtniß, so daß, als seine Beharrlichkeit ihm wieder zu seiner Befreiung geholfen hatte, er sich für einige Zeit kaum mehr seines frühern Lebens und Wissens zu erinnern vermochte. Er ward hierauf Professor an der französischen Universität zu Toulouse, begab sich aber bald nach Amsterdam und trat daselbst vollständig zum Judenthum über, in welchem er 1687 starb.

Mit ihm verlassen wir einstweilen die Geschichte der portugiesischen und spanischen Juden Amsterdams, und wenden uns wieder zu der Geschichte der deutschen niederländischen Juden in diesem Zeitraume. Wenn die neuesten statistischen Angaben gegen Ende des Jahres 1849 die Bevölkerung der deutschen oder wie sie sich nennen, niederländischen Juden zu Amsterdam auf 22426, die der niederländisch-portugiesischen Juden aber auf 1747 feststellen, wenn man ferner in Erwägung ziehet, daß die große deutsche Synagoge — die Alte genannt, in Beziehung zu derum 81 Jahre später erbaueten neuen Synagoge — schon im Jahre 1671 eingeweihet wurde, also ein Jahr eher als die große por-

tugiesische, so könnte man sich zu der Annahme berechtigt fühlen, die Niederlassung der deutschen Juden zu Amsterdam sei viel eher als die der portugiesischen erfolgt. Das Gegentheil stehet jedoch notorisch fest; und ebenso historisch gewiß ist, daß die ersten deutschen Juden mit viel mehr Beschwerden das Recht der Niederlassung erlangten, als ihre portugiesischen Brüder. Waren doch selbst diese Brüder ihnen feindlich gesinnt! Sie betrachteten sich nicht nur von höherer Abkunft, sondern gingen auch mit den deutschen Juden keine Ehen ein: Tudesco war in ihrem Munde die verächtliche Benennung für diese. Die Lage der deutschen Juden verschlimmerte sich noch mehr, als ein Abenteuerer, Philipp Ziegler aus Würzburg, im Jahre 1626 viele Länder Europa's durchzog und die Herrschaft eines jüdischen Fürsten aus dem Hause David's, von dessem Sohne Nathan abstammend, ankündigte. Er kam auch nach Amsterdam, und fand bei mehreren ungebildeten deutschen Juden Anhang. Sein klägliches Ende in England, wo er im Gefängnisse starb, enttäuschte die Leichtgläubigen; aber dieser Vorfall hatte der deutschen Gemeinde noch mehr die Verachtung der Generalstaaten gezogen. Der westphälische Friede hatte ihre Lage besser gestaltet und scheinen sie auch in den Augen der Regierung, die nun in den deutschen Juden eine Körperschaft erblickte, gewonnen zu haben; doch konnten sie noch nicht die Erlaubniß zum Bau einer Synagoge erlangen. Ein trauriges Ereigniß an den Ufern der Weichsel führte eine günstigere Gestaltung herbei; die Vorsehung wollte das harte Schicksal das dort die Juden erfuhren hier liebend ausgleichen. Der Kosackenhetmann Chemieliniki war mit seinen wilden Horden im Jahre 1648—49 in Polen eingebrochen, und ihre Mord- und Raubgier kehrte sich zumeist gegen die Juden, von denen mehr als Hunderttausend umkamen.*) Viele flohen nach fremden Ländern; und es kamen im Jahre 1656 drei Tausend dieser Unglücklichen zu Schiffe in Amsterdam an. Ihre namenlosen Leiden scheinen auf die Regierung einen tiefen Eindruck gemacht zu haben (denn daß sie wie ehedem die portugiesischen Juden bedeutendes Vermögen mitgebracht, ist kaum zu vermuthen); sie wurden freundlich aufgenommen und erhielten sogar nicht lange nach ihrer Ankunft die Erlaubniß eine Synagoge zu bauen. Diese konnte nun auch den deutschen Juden nicht länger verweigert werden, die

*) Ausführlicheres hierüber vgl. unsere frühere Zeitschrift Jahrg. 1845 S. 250.

denn auch rüstig Hand anlegten und ihr Gotteshaus im Jahre 1671 vollendeten. Die Angelegenheiten der deutschen Gemeinde wurden von den Rabbinern und dem Vorstande geleitet.

Deutsche Juden breiteten sich auch in den Provinzen Westfriesland und Gröningen aus. Sie scheinen aus Ostfriesland, zumal aus Emden und Aurich und den benachbarten Orten hierher gekommen zu sein. Vielleicht stammen sie von den vor der Inquisition unter Karl V. und Philipp II. aus Niederlanden entflohenen Juden ab. Diese hatten sich nach deutschen Orten begeben, und kehrten als die Fahne der Duldsamkeit in dem Gebiete der Generalstaaten wehete, in ihr früheres Heimatland zurück. Man findet in dieser Zeit auch Juden zu Delfzyl, Leuwarden, Harlingen u. a. O., doch besaßen hier sie nirgend Synagogen.*)

Wissenschaftliche Aufsätze.

Die talmudische Topographie.

Von Dr. H. Grätz.

(Fortsetzung.)

Ganz ohne Beweis steht die Behauptung des Herrn R., daß die zwei Priesterfamilien מעמאום צפריא ובית הפגרים משפחת בית, Flötenspieler im Tempel, aus dem tiberienfischen Emmaus waren. Herr R. gründet seine Behauptung darauf, daß dieses Emmaus wahrscheinlich der levitischen Unreinheit von Tiberias theilhaftig gewesen sei wegen der Nähe, und eben deßwegen seien die Priester aus diesem Orte nur zum Flötenspiel zugelassen worden. Auf diese Combination führte ihn der Name ——— בית הפגרים Leichenhaus oder Familie? Allein die Hauptpointe fehlt, daß auch Emmaus für unrein

*) Beim Druck dieses Aufsatzes erhalten wir die traurige Nachricht von dem plötzlich erfolgten Hinscheiden des Herrn Sommerhausen. Der Verstorbene hatte die Absicht, auch die neuere und neueste Geschichte der Juden in Holland zu geben; da er aber einstweilen nur die obere Abtheilung einsandte, so werden wir zu unserem Bedauern die Fortsetzung nicht bringen können. — Einige etwas zu breite und nicht abgerundete Mittheilungen des Mscts. — es bedurfte überhaupt in diesem Aufsatze sehr der nachhelfenden Hand — werden wir inhaltlich in den „Notizen" zu Ende des Hefts geben.

D. Red.

gegolten haben soll! Die Nähe von Tiberias allein konnte die Nachbarorte nicht verunreinigen, sonst müßte z. B. Maon und מגדל נונא (wahrscheinlich Tarichaea) ebenfalls für unrein gegolten haben, weil sie gleich Emmaus nur eine מיל von Tiberias entfernt waren, und doch finden wir, daß in letztern eine Priesterklasse ihren Sitz hatte! Nichts hindert uns, diese Priesterfamilien in dem judäischen Emmaus wohnen zu lassen. Demnach ist die vorgeschlagene Emendation von אימונים in אמאוס und zwar wiederum das tiberiensische, weil von R. Jochanan die Rede ist, dessen Sitz in Tiberias gewesen, auch noch sehr problematisch.

Herr R. führt noch ein drittes Emmaus an, das ihm aus Rosenmüller bekannt ist, das nahe bei Jerusalem gelegen haben soll; er glaubt, es sei identisch mit dem Emmaus-Nicopolis. Allein wenn man auf die Quelle zurückgeht, wo dieses Emmaus vorkommt, so ergibt sich, daß es eine Fiction ist, gleichsam ein Atopon. Das Lucasevangelium nennt (XXIV, 13) ein Dorf Emmaus 60 Stadien von Jerusalem; *κώμη ἀπέχουσα σταδίους ἑξήκοντα ἀπὸ Ἱερουσαλημ. ᾗ ὄνομα Εμμαυς.* Daselbst soll Jesus zweien seiner Jünger in leibhafter Gestalt erschienen sein. Dieses Emmaus hat den Exegeten, Apologeten und Geographen viel zu schaffen gemacht, um es mit dem nach Josephus 176 Stadien von Jerusalem entfernten Emmaus in Einklang zu bringen. In der Noth schuf man zwei Emmaus in Judäa. Selbst Robinson weiß dieses Emmaus nirgends unterzubringen und möchte lieber in Lucas anstatt 60 die Zahl 160 setzen (III. 282 Anmerk. 1). Wer aber für Lucas' Unfehlbarkeit keine Verantwortlichkeit hat, braucht sich ein drittes Emmaus nicht gefallen zu lassen. Lucas, wie alle Evangelisten, waren — eben weil sie nicht Augenzeugen der erzählten Begebenheiten, sondern aus getrübter Tradition zusammengetragen haben — in der palästinensischen Geographie eben so unwissend, wie in der ältern jüdischen Geschichte. Das Sagenhafte in dieser Evangelium-Stelle verräth sich auch in dem Umstande, daß Emmaus ein Dorf genannt wird. Nicht besser haben es die Evangelisten mit der Stadt Bet-Saida (Julias צייר) gemacht, das sie auf die Westseite des Tiberjassees verlegen, während es auf der Ostseite gelegen hat. Solche Verlegenheit über falsche Angabe der Oertlichkeit zwang die Harmonisten zwei desselben Namens zu fingiren, und selbst der vorsichtige Reland ließ sich verleiten, zwei Bet-Saida anzunehmen (S. 65. 466). Genauigkeit in der nachbiblischen Geographie ist nur in der talmudischen Literatur zu finden, natürlich nach kritischer Läuterung.

אסיא oder עסיא. Im zweiten Artikel stellt Herr Verf. eine Ansicht auf, die viel gegen sich hat. Im Talmud wird ein Asia erwähnt,

worin R. Meir und später R. Chija b. Sarnuki mit noch einem Genossen das Schaltjahr bestimmt habe. Herr R. behauptet, es sei darunter Sardes in Lydien zu verstehen, das auch Asia hieß. Er berührte aber nicht die gewichtige Frage, die Tosafat (Sanhedrin 11.[b]) unbeantwortet gelassen haben; wie denn im Auslande diese Funktion ausgeübt werden dürfe, die ja nicht einmal in Galiläa vorgenommen werden durfte? (Siehe oben S. 109) Durch den Nothstand kann diese Uebertretung nicht entschuldigt werden; denn in Jeruschalmi wird nur der einzige R. Chananja namhaft gemacht, der diese Function widergesetzlich im Auslande ausgeübt hat.[4])

Herr Schwarz (S. 4 u. 130) stellt meines Erachtens die richtigere Ansicht auf, daß dieses Asia nicht in Kleinasien, sondern in Palästina zu suchen sei; er weist nach, daß es südwestlich von Banias-Caesarea Philippi (קפריון) einen Ort gibt, der noch jetzt Asias heißt. Er vergleicht damit die Stelle: עיר אחת היתה בארץ ישראל ועסיסית שמה (Gittin 4), so daß עסיסית = עסיא wäre. — Noch eine andere Schwierigkeit erhebt sich gegen Herr R.'s Behauptung, die בני אסיא kamen 3 mal nach Jabneh wegen einer Frage über מי חטאת, das nicht gesetzmäßig geschöpft war. Diese Frage war keine theoretische, sondern eine praktische, denn es wird hinzugefügt, daß man ihnen die Frage wegen הוראת שעה erleichternd entschieden hat, (Tosifta Parah VI.). Wozu hätten aber die Kleinasiaten, die Sardenser Reinigungswasser gebraucht? Aber die Palästinenser brauchten es auch nach der Tempelzerstörung. Herrn Schwarz' Ansicht hat alles dasjenige für sich, was Herr R. gegen sich hat.

ארבל. Im 1. Artikel hat Herr R. viel Vortreffliches über diese galiläische Stadt zusammengetragen, was jedoch Reland bereits theilweise hat. Nach Parchi lag Arbela ⅓ geographische Meile nordwestlich von Tiberias in einer Thalebene, die im Talmud בקעת ארבל heißt. Von da aus gab es eine herrliche Aussicht, die R. Chija Gelegenheit gab zu einem schönen Bilde von der allmäligen Erlösung Israel's. In Arbela verfertigte man grobe Leinwand (כלי פשתן גסין הבאין מארבל), welcher die feine Leinwand von Betsan entgegengesetzt wurde. Arbela gab eine Art Spindel den Namen כוש הארבלי; auch einem Getreide-

4) Durch diese Stelle wird auch das Factum zweifelhaft, ob R. Akiba in Nahardea das עבור שנה vorgenommen habe. Es würde sonst in Jeruschalmi erwähnt sein. Es ist auch auffallend, daß in Jeruschalmi bei der Erzählung von R. Chanonias widergesetzlichem Verfahren das Beispiel R. Akiba's nicht vorgebracht wird, wie im Babli geschieht. Die Jeruschalmi-Nachricht ist jedenfalls authentischer. Die Stelle: אמר ר' עקיבא כשירדתי לנהרדעא לעבור (l. Jeruf. anstatt לעבר שנה) שנה, bedarf einer andern Erklärung.

maaß סאה ארבלית (in der Parallelstelle Ketubot 112. heißt es jedoch סאה ביהודה). Die Ableitung des Namens Arbela von ארבל: Sieb, scheint mir jedoch gewagt, weil die volle Form davon sicherlich ארבאל lautete. Am wichtigsten ist die Nachweisung des Herrn R., daß Arbela der Sitz einer der vierundzwanzig Priesterklassen war, welche aus einer noch unbenutzten Quelle entnommen ist. Diese Quelle ist die Kalirische Kinah mit dem Anfangsverse: איכה ישבה חבצלת השרון und enthält schätzenswerthe Nachrichten über palästinensische Geographie. Herr Verf. stellt hier die plausible Ansicht auf, daß Kalir die geographischen Nachrichten aus einem verlornen Midrasch geschöpft habe und gibt hiermit seine frühere Behauptung auf, als habe der älteste Paitan den Pseudojoseppon benutzt. Ob gerade die 49 Midoth des R. Nathan Kalir's Quelle waren, wie Herr R. jetzt behauptet, steht allerdings noch dahin. Merkwürdig ist's, daß Kalir unter die Priesterclassenstädte auch Nazaret (נצרת) zählt, die urchristliche Stadt, die weder in Josephus noch in der Talmud- und der uns zugänglichen Midrasch-Literatur vorkömmt, und die man für eine geographische Fiction, entstanden aus einer christlichen Agada, zu halten geneigt war. Der interessante Vers Kalir's lautet:

וּבְקַצְוֵי אֶרֶץ נִזְרָת
מִשְׁמֶרֶת[5]) נַצְרָת

Dieser Wink, daß in Nazaret eine Priesterklasse wohnte, dürfte der Kritik über die Entstehung des Christenthums nicht unwillkommen sein. Es ist dadurch die Erscheinung erklärt, warum die Nazaretaner ungläubig blieben, und Jesus aus der Stadt wiesen (Lukas IV. 29.), überhaupt warum der Prophet nichts in der Vaterstadt galt. Eine Stadt, mit einer Priesterklasse, die einmal im Jahre mehrere Wochen in Jerusalem in dem Mittelpunkte der jüdischen Bildung weilte, konnte nicht ganz ungebildet bleiben und mochte daher ihr eigenes Urtheil über den neuen Propheten gehabt haben. — Manche Städte-Namen aus der Kalirischen Kinah bedürfen noch der Enträthselung. —

ארץ ישראל. Dieser überaus lehrreiche, gehaltvolle Artikel

---

5) Gelegentlich sei hier die glückliche Combination von Schwarz angemerkt, daß Nazaret im Talmud unter dem Namen עיר לבן בהר vorkommt (Menachot 86b.); denn nach Quaresmus (bei Raumer S. 132 N. 44) hieß Nazaret auch Weißstadt (Medinat labnat) von den weißen Kreidefelsen in der Umgegend von Nazareth. Aus dieser Talmudstelle geht auch hervor, daß עיר לבן — Nazaret — wegen Anbau guten Weines berühmt war. So wäre denn die Wiege des Christenthums auch in der jüdischen Literatur bekannt, und die Herren Robinson und Smith hätten aus diesen verachteten Quellen noch Manches lernen können.

enthält mehr Geschichtliches und Culturhistorisches, als Geographisches. Nur die richtige Widerlegung des Herrn Rapoport gegen Schwarz' Behauptung sei hier angeführt. S. bemühte sich nachzuweisen, daß das transjordanische Land עבר הירדן nicht die volle Heiligkeit von א״י besessen habe. Herr R. widerlegt jedoch seine Beweise auf das Schlagendste.

אושא. Der letzte Artikel ist der wichtigste. Die Synhedrialstadt Uscha ist außer Reland bei keinem christlichen Touristen oder Geographen anzutreffen, und auch was der Talmud darüber berichtet, hat vor Herrn Rapoport Niemand gesammelt, zusammengestellt, verglichen. Es handelt sich hierbei um dreierlei, um die Lage Uscha's, um den Beginn seiner Wichtigkeit durch das Synhedrin und endlich um die Veranlassung, wodurch es Jabneh abgelöst hat. Die Lage Uscha's bestimmt Herr R. nach Parchi und Schwarz in Galiläa, 3—4 Stunden von Acco. Ich weiß nicht, ob Herrn R. der Umstand entgangen ist, daß zwischen Parchi und Schwarz ein Widerspruch herrscht, der ihre Angaben zweifelhaft macht. Parchi verlegt Uscha in Untergaliläa in die Nähe Kabul's (Zebulon), während Schwarz es in Obergaliläa gefunden haben will in der Nähe Zefat's! Um sich hierbei zu orientiren, nehme man Kephar-Chanina (jetzt Kephar-Anan) als Bestimmungspunkt. Diese Stadt nennt der Talmud wiederholentlich als Grenzscheide zwischen Ober- und Niedergaliläa, das erste liegt nordwärts von Kephar-Chanina, das letzte südwärts. Parchi nennt zuerst Kephar-Chanina, westlich davon שיחר und 2 Stunden südlich von letzterm Uscha; folglich lag es südlich von Kephar-Chanina, also in Niedergaliläa. Schwarz hingegen bestimmt Uscha nordwestlich von Frati und das letzte ½ Stunde nördlich von Kephar-Chanina, demnach lag Uscha nördlich von Kephar-Chanina, also in Obergaliläa.

Beide scheinen sich hierbei von einer Namenähnlichkeit leiten gelassen zu haben. Parchi von einem Orte Huscha, Schwarz von einem Dorfe Ussa. Beides beweist also noch nichts Genaues für die Lage Uscha's. Kaum ist aus Beider Beweise zu entnehmen, daß Uscha gar in Galiläa gelegen habe. Herr Schwarz bringt zwar eine sehr interessante Midraschstelle als Beweis heran, daß die Synhedrialstädte Uscha, die Zwillingsstadt Schefaram, Bet-Schearim und Sepphoris im Stamm Zabulon, also in Galiläa gelegen hätten.[6]) Allein qui nimis probat,

---

6) מאי ראה יעקב שברך זבולון אחר יהודה. והלא יששכר גדול ממנו ? אלא צפה אבינו יעקב וראה שעתידה ירושלים להחרב ועתידה סנהדרין שתעקר ממקומה משבטו של יהודה ולקבוע בחלקו של זבולון. לפי שמתחילה גלתה סנהדרין וישבה לה ביבנה ומיבנה לאושא ומאושא לשפרעם ומשפרעם לבית שערים ומבית שערים לצפורי וצפורי חלקו של זבולון (Jalkut Wa-Jechi 161). Diese Stelle von der Wanderung des Synhedrialkörpers ist

nil probat; man könnte hieraus eben so gut beweisen, daß Jabneh ebenfalls im Stamm Sebulun gelegen habe, was Herr Schwarz selbst nicht zugibt. Offenbar beruht die Pointe dieses Midrasch auf Sepphoris ganz allein, das zu Zebulon gehört hat; von den übrigen Synhedrialstädten hingegegen ist hier keine Rede, sie sind nur der Vollständigkeit wegen angeführt. Nur aus anderen Stellen, die Herr R. eines andern Zweckes wegen citirt, läßt sich mit Gewißheit entnehmen, daß Uscha zu Galiläa gehört hat. — Nach der hadrianischen Verfolgung versammelten sich die Weisen, besonders die sieben Jünger R. Akiba's, in Uscha, sie luden die Aeltesten Galiläa's (זקני גליל) zu einer Art Synode ein. Nach dem Schlusse derselben dankte R. Juda, der Sprecher, den Gästen für ihre Mühe, daß sie von 10—40 מיל (m. p. 8 g. M.) sich eingestellt haben. Läge nun Uscha in Judäa, so hätten die „Aeltesten Galiläa's" mehr, als 40 Meilen machen müssen. Uscha muß also in Galiläa gelegen haben. Den Beweis aus dieser Stelle hat schon Reland (Seite 1062). Hiermit stimmen die Thatsachen überein, daß der Schauplatz der Tanaiten vor und nach dem barkochbäischen Aufstande in Galiläa war, Judäa spielte hierbei fast keine Rolle, was aber hier auseinanderzusetzen, zu weitläufig wäre. Wenn Schefa-Amar identisch wäre mit Schefar-Am, das Robinson und Schwarz östlich von Jlaifa und nördlich von Sepphoris gefunden haben (R. Paläsẗina III. S. 1088 und Schwarz S. 966.), so wäre hierdurch die ungefähre Lage von Uscha bestimmt.

Ueber den Zeitpunkt, wann Uscha Synhedrialstadt geworden ist, hat Herr R. viele Stellen mit erstaunlicher Gelehrsamkeit zusammengetragen und sie mit glänzendem Scharfsinn in Zusammenhang gebracht. Allein nichts desto weniger scheint mir das Resultat nicht befriedigend. Herr R. denkt sich die Sachlage folgendermaßen: Nach dem Aufhören der hadrianischen Verfolgung seien die „Weisen" verstohlen in Uscha zusammgekommen, fern von der lauernden Aufsicht der römischen Behörden, weil trotzdem die politische Atmosphäre noch nicht ganz rein gewesen. Der Patriarch R. Simon b. Gamaliel II. sei

---

allem Anschein nach ursprünglicher als die Stelle י"ת 31. Nur ist dabei bemerkenswerth, daß darin keine Erwähnung geschieht von der zweimaligen Wanderung von Jabneh nach Uscha. Merkwürdig ist ferner, daß das ספר שבחי ירושלם von einem Anonymos, eine andere Lesart in der citirten Stelle hat, welche das ומשתא ליבנה ומיבנה nicht gekannt zu haben scheint. Unsere Lesart scheint überhaupt nur zu Gunsten der Parallele der ירוש' entstanden zu sein. Die Rückwanderung von Jabneh nach Uscha bleibt also höchst problematisch.

nicht unter ihnen gewesen, sondern habe noch in Jabneh geweilt; später erst habe auch er seine Residenz nach Uscha verlegt. R. Ismael, der zu den Auswanderern nach Uscha (הולכי אושא) κατ' ἐξοχήν gezählt wird, gehörte demnach auch zu dem Tanaitengeschlechte nach der hadrianischen Katastrophe, welches das Synhedrin in Uscha konstituirt hat, obwohl sein Name in dem Kataloge der Synode fehlt. Damals also nach Hadrian seien die berühmten Verordnungen Uscha's (תקנות אושא) zu Stande gekommen, die Herr R. mit der Zeitstimmung in Beziehung setzt. Allein für einen solchen Pragmatismus spricht kein einziger lauter Beweis, drei Momente aber sprechen dagegen. 1) R. Ismael, der zu den הולכי אושא gehört, ist doch wohl kein anderer, als R. Ismael b. Elisa, der halachische Gegner R. Akiba's, das Mitglied des zweiten T.-Geschlechtes. Nun von diesem ist ja nur zu gut bekannt, daß er als Märtyrer der hadrianischen Verfolgung umkam, und zwar noch vor R. Akiba (Vgl. vor. Jahrg. Maiheft 316, 319); wie konnte er nun nach der hadrianischen Verfolgung an der Konstituirung des Uschaischen Synhedrin mitgewirkt haben? Herr R. müßte denn drei R. Ismael annehmen, wie der Verf. des Seder-ha-dorot!!! 2) Der Ausdruck הלכי אושא will offenbar prägnant eine absichtliche Uebersiedlung von Jamnia nach Uscha, ein Auswandern des Synhedrialkörpers, und nicht ein zufälliges Zusammentreffen, andeuten. 3) R. Eleasar b. Zadok, ein ebenbürtiger Tanai aus R. Gamaliel's Zeit (des zweiten T.-Geschlechts), war in Jabneh und später auch in Uscha, und richtete eine Anfrage an das uschanische Collegium. Herr R. stellt zwar dieses Factum in Abrede und behauptet, R. Eleasar b. Zadok sei während R. Gamaliel's Patriarchat ein Jüngling gewesen: שכן ר"א בר' צדוק לא היה בן דורו של ר"ג מפש רק היה נער. Dem ist aber nicht so: Jeruschalmi stellt im Gegentheil auf, R. Eleasar müsse vor dem Untergang des Tempels mindestens zehn Jahr alt gewesen לא הוה (שריפת בת כהן בפני הבית) הא מלחא (ראב"ע) כדתמא פחות מבן עשר שנין (Synhedrin VII. 2). R. Eleasar tradirte nämlich, er habe eine ehebrecherische Priestertochter auf einem Scheiterhaufen (widergesetzlich) verbrennen sehen; darauf wurde ihm erwidert: er sei damals noch jung gewesen, und seine Wahrnehmung könne nicht als halachische Tradition aufgenommen werden.[7]) R. Eleasar erzählt noch Mehreres aus der Tempelzeit: „Wir sind über Gräber geschritten, um

7) Dieses Factum von der Ausübung der peinlichen Gerichtsbarkeit steht nicht im Widerspruch mit der Nachricht, daß 40 Jahre vor der Zerstörung diese Gerichtsbarkeit aufgehoben wurde. Zur Zeit der Revolution übte das Synhedrin auch diese Functionen aus, wie Josephus berichtet, und in dieser Zeit mag R. Eliezer seine Wahrnehmung gemacht haben.

einen jüdiſchen König zu ſehen". R. Eleaſar hat alſo noch mindeſtens Agrippa II. geſehen, und muß ſchon herangewachſen geweſen ſein. Endlich wird von R. Eleaſar erzählt, er habe die Synagoge der Alexandriner in Jeruſalem käuflich an ſich gebracht, höchſt wahrſcheinlich vor der Zerſtörung. Es wird endlich als Zeitgenoſſe des Abba Saul b. Batnit genannt, der vor dem Tempeluntergange gelebt (בישה 29. a. u. beſonders Jeruſ. daſ.). Nehmen wir auch nur nach Jeruſchalmi das Minimum an, daß R. Eleaſar b. Zadok zur Tempelzeit 10 Jahr alt war — alſo um das Jahr 60 geboren wurde, ſo muß er nach Hadrian's Tod 138, mindeſtens ein Achtziger geweſen ſein, und er ſoll an das nachhadrianiſche Collegium zu Uſchah eine Frage gerichtet haben, deſſen Mitglieder ſeine Enkel hätten ſein können? Nach der Oekonomie des tanaitiſchen Schullebens iſt ſo etwas hiſtoriſch unmöglich. Folglich muß in Uſchah noch in der vorhadrianiſchen Zeit ein Synhedrium beſtanden haben, deſſen Mitglieder R. Ismael und R. Eleaſar b. Zadok waren; es wird ſich bald ergeben, daß auch R. Eleaſar b. Aſarja, der jabnenſiſche Vicepräſident, R. Akiba und andere Tanaiten zu dem uſchaniſchen Collegium gehört haben.

(Schluß folgt.)

Recenſionen und Anzeigen.

מדרש אלה אזכרה Midraſch Ele Eskerá. Nach einer Handſchrift der Hamburger Stadt-Bibliothek (Cod. hebr. CXXXVI) zum erſten Mal nebſt Zuſätzen herausgegeben von Adolph Jellinek. Leipzig, Druck und Verlag von A. M. Colditz. 1853. 23 S. hebr. in 8.

Thomas von Aquino in der jüdiſchen Literatur. Von Adolph Jellinek. Leipzig, Druck und Verlag von A. M. Colditz. 1853. 17 S. 8. Angehängt: Die VI. und VII. Frage aus den „Questiones disputatae de Anima" von Thomas von Aquino. Nach der hebräiſchen Ueberſetzung des 'Ali ben Joſeph Kabillo. 32 S. in 8. hebr.

תורת ה' תמימה דרשה שדרש הרמ"בן ז"ל לפני המלך והשרים בסרקשטא: R. Moſe ben Nachman's Diſſertation über die Vorzüge der Moſaiſchen Lehre, gehalten in Saragoſſa vor König Jakob von Aragonien. Nach der ſeltenen Prager Edition v. J. 1595, verbeſſert und mit erläuternden Anmerkungen herausgegeben von Adolph Jellinek. Leipzig, Heinrich Hunger. 1853. Mit einer hebräiſchen Widmung an Se. Hochw. den Herrn Oberrabbiner Dr. Frankel, einem deutſchen Vorworte von 2 Seiten und 40 S. hebr. Text in 8.

So finden wir den fleißigen Editor, der uns unlängſt erſt in dem geheimnißvollen Gebiete der Kabbala begegnete, hier in drei ganz verſchiedenen Regionen wieder! — Zuerſt bietet er uns ein bisher noch unedirtes kleines Erzeugniß der Midraſch-Literatur, führt uns dann in die Ueberſetzungs-Werkſtätte der jüdiſch-ſpaniſchen Philoſophen und feſſelt uns ſodann länger bei einer dogmatiſch-apologetiſchen Abhandlung des großen Moſe ben Nachman (vulgo Ramban), die — zwar ſchon gedruckt — doch wenig verbreitet war. Sehen wir das Einzelne jetzt näher an.

1) Die bekannte Sage von den 10 Märtyrern unter Hadrian, die beſonders durch die ergreifende Schilderung in der Selicha zum Verſöhnungstage „Ele eskerá“ (im ſüddeutſchen Ritus mit den Worten טיהר ר' ישמעאל beginnend) in das jüdiſche Volksleben überging, wurde auch noch in einem beſondern kleinen Midraſch dargeſtellt, den Zunz (gottesd. Vorträge S. 142) als in mehreren Bibliotheken handſchriftlich ſich befindend erwähnt. Dieſen Midraſch hat jetzt Hr. J. nach einer Handſchrift der Hamburger Stadtbibliothek zum Drucke befördert. Ueber das Ereigniß ſelbſt und die Perſonen der Märtyrer (vgl. manche mitunter geiſtreiche Conjecturen darüber im vor. Jahrg. d. Monatsſchrift S. 307 ff. und 555 ff.) verbreitet der vorliegende kleine Midraſch allerdings kein neues Licht; er gehört zu den ſpäteren hagadiſchen Bearbeitungen, wie die gröberen Anthropomorphismen, die ausführlicheren Engel-Dialoge und ſo manche Styl-Eigenthümlichkeiten beweiſen. Die eingangsgedachte Selicha ſcheint der Verfaſſer ſchon vor Augen gehabt zu haben und hat manche muſiviſche Ausdrücke aus ihr entlehnt. Das römiſche Reich läßt er von einem arabiſchen König beſetzt ſein; einer der Märtyrer wird nach ihm am Tage vor dem Schebuotfeſte hingerichtet, wovon die früheren Quellen nichts wiſſen und das auf Reminiscenzen aus den Kreuzzügen hindeutet. Auch ſind die Namen der Märtyrer identiſch mit den in der gedachten Selicha; nur wird „R. Ismael der hohe Prieſter“ zu einem Sohne des „R. Joſe“ gemacht, welches wohl ein alter Schreibefehler ſein mag, wozu vielleicht der Schlußſatz in Abot d. R. Nathan c. 38 (wo nach der Märtyrer-Erzählung ſogleich ein Ausſpruch des R. Ismael ben Joſe vorkömmt) Veranlaſſung gab. Abweichend von der gewöhnlichen Verſion (vgl. die Kinna ארזי הלבנון, auch Juchaſin) ſtirbt nicht R. Eleaſar ben Schemua ſondern R. Jehuda ben Baba am Eingang des Sabbats unter Recitirung des Wajechulu; Erſterer ſtirbt dagegen am Verſöhnungstage, welches die frühere Sage von R. Akiba berichtet. — Toſafot zu Jebamot 61a ד"ה ממנע ſcheint aber nach dieſem Midraſch zu citiren, denn die dort angeführten Worte צריקים אינם ממאין finden

sich nicht ganz so gleichlautend im Midrasch Schochertob zu Sprüchw. 9. (noch veränderter im Jalkut II. 944), wo übrigens in der Hauptsache dasselbe erzählt wird. — Herr J. hat am Schlusse noch Manches aus anderen Quellen über die 10 Märtyrer hinzugefügt, wahrscheinlich nach dem talmudischen Ausspruche הנא ושייר, denn die Mittheilungen aus den älteren Quellen fehlen. Vermuthlich beabsichtigte Hr. J. nur Excerpte aus solchen Schriften zu geben, die weniger verbreitet sind, da hätte jedoch die Stelle aus Ssemachot wegbleiben können. Interessant ist dagegen der Auszug aus ס' היכלות (kann auch heißen ברייתא מפרקי מרכבה und darf mit den פרקי היכלות nicht verwechselt werden); der Name, den der Herausgeber S. 22 Z. 1 v. o. mit einem Fragezeichen begleitet, heißt in der mir vorliegenden Ausgabe Wilna 1802 „Jochanan ben Dehabai". — Eine Zusammenstellung aller über die 10 Märtyrer bestehenden Sagen, Mittheilungen und Poesieen nebst historisch-kritischer Beurtheilung, wäre allerdings eine interessante Gabe; vielleicht ist so etwas in Zunz' Werke „über die Selichot" zu erwarten. —

2) Es gab eine Zeit, wo das Wort Gottes selten war in Israel! — Eine solche trübe Zeit begann auch in Spanien mit dem vierzehnten und besonders dem funfzehnten Jahrhundert, nachdem die großen Lichter, welche das jüdisch-arabische Mittelalter hatte glänzen sehen, allmälig verloschen waren, mönchischer Verfolgungsgeist jede selbstständige Forschung untergrub und endlich mit gänzlicher Austreibung der Juden und Mauren aus der pyrenäischen Halbinsel endete. Gelangten früher christliche Denker nur durch Vermittelung der von Juden verfaßten oder übersetzten philosophischen und naturhistorischen Schriften zu dem Borne der Wissenschaft, ja schöpfte sogar die orthodox-christliche Scholastik die Hauptgrundsätze ihres Systems aus dem Werke eines jüdischen Autors, des Gebirol-Avicebron, so gab sich hingegen nun schon der Gegensatz kund: jüdische Gelehrte nahmen ihre Beweise für gewisse philosophische Grundwahrheiten aus den Werken katholisch-christlicher Dogmatiker, excerpirten oder übersetzten sogar deren Schriften, obgleich die Hauptargumente der Letzteren auf Prämissen beruheten, womit jene christlichen Autoren hauptsächlich erst durch jüdische Schriftsteller bekannt gemacht worden waren. Ueber solche dunkle Partieen der Literaturgeschichte möchte es allerdings gerathener sein mit Stillschweigen wegzugehen, zumal die Lösung derjenigen philosophischen Probleme, womit man sich damals abmühete und weshalb man sogar lateinische Abhandlungen in's Hebräische übersetzte, jetzt zu einer ganz andern Stadie der Entwickelung gediehen ist. Doch hat die Sache auch noch eine andere Seite: aus solchen Arbeiten ergibt sich, wie die jüdischen Gelehrten in der Wissenschaft immer dem Geiste der Universalität huldigten und selbst

Schriften, die von ihren Verfolgern kamen, studirten und berücksichtigten. Von diesem Gesichtspunkte ist Hr. J., wie er S. 6 und 15 bemerkt, bei Edirung der vorliegenden Schrift ausgegangen, welche die in der 2. Hälfte des funfzehnten Jahrh. von dem jüdisch-spanischen Gelehrten 'Ali ben Joseph Kabillo verfaßte hebräische Uebersetzung eines Theiles der Abhandlung „über die menschliche Seele" von dem unter die christlichen Heiligen versetzten, auch als Philosoph seiner Zeit berühmten Dominicanermönch Thomas von Aquino enthält. — Es würde den für diese Anzeige bestimmten Raum überschreiten, auf Einzelnes in diesem interessanten Schriftchen näher einzugehen, worin Forscher und Literärhistoriker manches Wissenswerthe finden dürften. Nur so viel sei noch bemerkt: wenn der Herausgeber S. 7 angibt, Th. v. Aquino mache einen Lehrsatz Ibn Gebirol's („vom Urwillen Gottes") zu dem Seinigen, so muß hinzugefügt werden, daß er hingegen in der edirten Abhandlung (S. 13 d. hebr. Textes) gerade der Gebirol'schen Theorie: „von Materie und Form der Seele" entgegentritt. — Die Stelle, woraus zu entnehmen, daß Isaak Abarbanel sogleich wußte, „daß der von Aquino citirte Avicebron identisch mit Ibn Gebirol sei" (S. 15) hat Hr. J. nicht angegeben. Daß der Sohn Abarbanel's es wußte, hat bereits Unterzeichneter (S. 64 Anm. XXXIV. der deutschen Bearb. von Munk's Philos. und philos. Schriftsteller der J.) aus einer Stelle der Dialoghi di amore geschlossen. — Ein Verzeichniß aller in's Hebräische übersetzten Schriften von Albertus Magnus und Thomas von Aquino ist angehängt, auch darf die S. VII des hebr. Textes angefügte bibliographische Notiz nicht übersehen werden. —

3) Diese dritte Gabe wird Vielen wohl die willkommenere sein; sie bringt uns eine Dissertation oder eigentlich einen Vortrag, den R. Mose ben Nachman im Jahre 1263 vor dem auf dem Titelblatte genannten König von Aragonien gehalten haben soll und den man bisher nur aus einer alten, ziemlich verstümmelten Prager Edition kannte. — In dem Vorworte charakterisirt der Herausgeber den Mose ben Nachman seinem Wesen nach als eine Mischung und Durchdringung der beiden Persönlichkeiten Maimonides' und Abr. ben David's II. (des Antagonisten M.'s). Man könnte aber vielmehr behaupten, daß Nachmani's Schriften noch einen Vorzug haben; sie athmen durchgängig den Geist tiefinniger, das Herz ansprechender Frömmigkeit, die ihre Aufgabe erst dann vollbracht siehet, wenn man auch den sittlichen Werth der beobachteten frommen Handlung klar erkannt hat und gemüthlich davon durchdrungen ist. Die Schrifterklärungen Nachmani's verirren sich nicht zu sehr in philosophische Deutungen, wie zuweilen bei Maimonides, und sind gleich weit entfernt von der, selbst gröberen Anthro-

pomorphismen nicht entgegentretenden Auffaſſung Abr. ben David's II. — Nachmani's Hermeneutik ſtehet darum in religiös-moraliſch practiſcher Beziehung höher als die der beiden Genannten. Frömmigkeit und Sittlichkeit ſind bei ihm nicht blos ein ſich gegenſeitig ergänzendes Nebeneinander, ſondern ſie ſind an ſich eins; es gibt gar keine Frömmigkeit ohne Sittlichkeit, ſowie keine Sittlichkeit ohne Frömmigkeit! — Wahrlich, ich bin überzeugt, wäre der Geiſt von Nachmani's Schriften mehr in das jüdiſche Volk eingedrungen, es ſtände Manches beſſer in den inneren und äußeren Verhältniſſen Israel's.

Die vorliegende Deraſcha beabſichtigt hauptſächlich den Werth der göttlichen Offenbarung hervorzuheben, würdigt dabei auch die Verdienſte des Chriſtenthums und Islams um Verbreitung beſſerer Sitte und Erkenntniß (S. 5). Es verſtehet ſich, daß Beweiſe und Ideengang innerhalb der Anſchauungen damaliger Zeit ſich bewegen, daher auf Aſtrologie, Glauben an Zauberei u. dergl. mit Rückſicht genommen iſt; doch ſind auch vortreffliche, für alle Zeiten Wahrheit habende Lehren und Sätze darin enthalten, die man zwar großentheils auch in Nachmani's Pentateuch-Commentare findet, aber hier in gedrängter Kürze nahe an einander geſtellt ſind, z. B. über die Zehngebote und ihre Eintheilung (S. 14 und 15), über die göttliche Vorſehung (S. 16), über die phyſiſche und pſychiſche Bedeutung der bibliſchen Gebote (S. 30). — Die Hinweiſung (S. 31) auf Exod. 20, 11 gibt einen Wink, wie die ſechstägige Schöpfungsperiode auch in weiterem Sinne genommen werden kann. — S. 12 wird der Urſprung des Läutens mit dem Todtenglöcklein in der katholiſchen Liturgie aus einem vormaligen Aberglauben erklärt. — Nach einer Stelle S. 32 ſchien Nachmani die Ankunft des Meſſias im Jahre 1358 erwartet zu haben. — Herr J. hat ſich durch die mit vieler Mühe und Scharfſinn bewerkſtelligte Textverbeſſerung ein großes Verdienſt um den Autor erworben. Auch ſind in den Anmerkungen des Herausgebers manche intereſſante Erläuterungen und Hinweiſungen auf Parallelſtellen und entſprechende Werke zu finden, die von vieler Kenntniß und Beleſenheit zeugen. — Die Worte S. 29 Z. 10 ומלת הפגיעה ſollen nach einer nachträglichen Bemerkung des Herausgebers heißen ומרת הצניעות. — Hinzugefügt iſt ein kleines Fragment aus dem, dem Nachmani zugeſchriebenen זכות אדם הראשון, das aber einen gewiſſen David di Rocca Martica zum Verfaſſer hat (vgl. de Roſſi, hiſtor. Wörterb. der jüd. Schriftſt., deutſch von Hamberger S. 276) und von minderer Bedeutung iſt. —

Dr. B. Beer.

Notizen.

Nachträge zu der alten und mittlern Geschichte der Juden in Holland.

(Aus dem Manuscript des Herrn Sommerhausen.)

Herr H. von Wijn berichtet in dem von ihm 1801 herausgegebenen Huiszittend leeven Manches über die frühere Geschichte der Juden in den Niederlanden, das viel Fabelhaftes aber auch vielleicht mitunter Wahres enthält. Als Ersteres ist zu betrachten, die von einem Karthäuser Reiners mitgetheilte Angabe, die Friesen stammen von Juden ab, welche Vespasian nach der Eroberung Jerusalems nach diesen nördlichen Gegenden Germaniens verbannt hatte. — Mehr dürfte die Nachricht für sich haben, daß Juden sich im 7. Jahrhundert hierher vor der Verfolgungs- und Bekehrungssucht Sisebut's, Königs der Westgothen, geflüchtet haben.*) — Unter Karl dem Kahlen soll den Juden die freie Ausübung der Künste (?) und des Handels gestattet gewesen sein, nur mußten sie von allen verkauften Waaren einen Zehnten entrichten, während die anderen Einwohner nur den eilften Theil abgaben. — Sehr viel wird erzählt von einem Juden Zacharias, der Leibarzt Ludwigs des Frommen war und viel Wunderbares ausgeführt, wodurch er am Hofe den Namen eines Eingeweihten in den Geheimnissen der Alten, beim Volke den eines Zauberers erhielt. — Auch einer Controverse wird viel in den Chroniken gedacht, die nach Einigen im Jahre 1113 zwischen einem gelehrten Juden Namens Leo und dem Bischof Odo von Cambray, nach Anderen im Jahre 1221 zwischen einem Juden Johannes und dem Bischof Odo stattgefunden haben soll.

Ueber die erste Niederlassung portugiesischer Juden in Amsterdam bringt die in zwei Jahrgängen (1835 — 1836) in Haag erschienene jüdische Zeitschrift Jahrbeken die gedrängte Uebersetzung eines im Jahre 1711 in portugiesischer Sprache erschienenen Berichts des Uri b. Aaron Levi, der hier vollständig wiedergegeben wird.

Denkschrift für künftige Jahrhunderte.

Der ehrwürdige Chacham Haschalem R. Moses Halevi seligen Gedächtnisses und sein Sohn R. Aaron Halevi, mein Vater, wohnten beide in Emden, in der Provinz Ostfriesland. Sie hatten dem Gebrauche damaliger Zeit gemäß über der Thüre ihrer Wohnung eine hebräisch-lateinische Ueberschrift, welche lautete: Wahrheit und Friede sind die Grundpfeiler der Welt.

„Es geschah, daß im Jahre 5364 (1604) in benannter Stadt zwei Schiffe aus Spanien landeten, welche zehn bejahrte Juden und vier Kinder an Bord hatten, sämmtlich sogenannte gezwungene Christen (אנוסים). Auch waren sie mit Waaren befrachtet, die mit dem mitgebrachten Hausgeräthe einen beträchtlichen Werth hatten. Einige dieser Ankömmlinge begaben sich ans Land und

---

*) Doch erzählt Pfister, Geschichte der Teutschen B. 1 S. 370 im Gegentheil, daß im 7. Jahrhundert mit Einführung des Christenthums bei den Friesen durch den fränkischen König Dagobert I. sogleich eine Judenverfolgung in diesen Gegenden stattfand. D. Red.

besahen sich die Stadt. Zufälliger Weise sahen sie, wie man geschlachtetes Geflügel ins Haus meines Großvaters trug und ihre Aufmerksamkeit wurde rege durch das Abzeichen mit hebräischen Buchstaben, welches daran geheftet war. Als sie nachher mit ihrem Gastwirth im Gespräch waren erfuhren sie, daß in Emden nicht nur Juden wohnen, sondern ihren Glauben öffentlich bekennen und auch hebräische Aufschriften über ihre Wohnungen setzen dürfen.

Am nächsten Morgen begaben sich zwei dieser Reisenden in die Behausung meines Großvaters; sie redeten ihn in spanischer Sprache an, welche er aber nicht verstand. Er trug daher seinem Sohne Aaron (meinem seligen Vater) auf, mit ihnen zu sprechen. Die Fremden wünschten dieses im Verborgenen zu thun, begaben sich in ein abgesondertes Zimmer und erklärten meinem Vater, daß sie Juden und mit zwei Schiffen aus Spanien entflohen seien; daß sie noch acht andere Reisegefährten und vier Kinder mit sich haben und daß sie wünschten sich beschneiden zu lassen und zu ihrem väterlichen Glauben zurückzukehren. Mein Vater machte Schwierigkeit einen solchen Act in seinem Wohnorte vorzunehmen; gab ihnen aber zu verstehen, daß sie sich nach Amsterdam begeben müßten, wo sie einstweilen in einem gewissen Hause in der Nähe des Montaubansthurm wohnen könnten, und daß mein Vater sich innerhalb zwei bis drei Wochen dorthin begeben würde. Sie befolgten diesen Rath und reiseten nach Amsterdam, fanden daselbst das Haus, welches er ihnen bezeichnet hatte in der Junkerstraße dem benannten Thurme gegenüber, den die portugiesischen Juden noch jetzt den Aaronsthurm nennen. Mein Großvater und mein seliger Vater folgten ihnen nach Amsterdam. Die Fremden waren über ihren Besuch sehr erfreut; die bezweckte förmliche Aufnahme in den jüdischen Bund fand nun auch statt und ward durch die Beschneidung besiegelt.

Die neu aufgenommenen Juden mietheten eine Wohnung, wo sie ihre Gebete und gottesdienstliche Uebung mit großer Andacht verrichteten. Es waren aber kaum einige Wochen verflossen, so begaben sich ihre christlichen Nachbarn zu der Stadtobrigkeit mit der Anzeige, es seien Leute aus Spanien hierher gekommen um hier zu wohnen, diese hätten sich von fremden Juden beschneiden lassen und hielten Gottesdienstversammlungen im Geheimen. Auf diese Nachricht gaben die Bürgermeister Befehl meinen Großvater und meinen Vater gefänglich einzuziehen, was auch sogleich geschah. Nach Verlauf von einigen Tagen wurden die Gefangenen vor die Bürgermeister gebracht und befragt, wer ihnen die Erlaubniß gegeben hätte, eine neue Kirche und jüdischen Gottesdienst am hiesigen Orte zu stiften und die aus Spanien angelangten Fremden zu beschneiden? indem sie ihnen bedeuteten, daß sie laut der Gesetze die Todesstrafe verdienten. Mein Großvater und Vater antworteten ungefähr wie folgt: „Es ist der Wahrheit gemäß, daß wir gethan, was man uns zur Last legt, dieses geschah aber im Vortheile Amsterdams, indem diese Stadt vermittelst dieser Fremden in den Besitz des ausgebreitesten Seehandels kommen könnte; wir hätten diese Leute leicht nach andern Orten führen können, wo ihnen die unbeschränkteste Freiheit gelassen wäre; wir haben das aber nicht gethan aus Vorliebe zu dieser Stadt. Es haben nämlich die aus Spanien kommenden Fremden große Schätze mit sich gebracht; wenn es demnach der Obrigkeit gefällig wäre ihnen freie Wohnung hierselbst zu erlauben, so könnten wir den Herren Bürgermeistern die Versicherung geben, daß innerhalb eines

Jahres mehr als fünfzig Familien aus Spanien und Portugal mit großen Kapitalien hierher kommen würden und dergestalt Amsterdam, das jetzt wenig Handel besitzt, der Hauptsitz aller Seehandelsplätze werden würde. Als die Bürgermeister diese Erklärung von meinem Großvater und Vater vernommen hatten, fragten sie, wo diese Spanier jetzt wohnten; sie erhielten zur Antwort: in demselben Hause, wo die achtbaren Herren befohlen hatten uns gefangen zu nehmen. Die Bürgermeister ließen alsbald die Fremden vor sich kommen, und da die Spanier sich nicht anders als in Spanisch oder Latein ausdrücken konnten, ward die letztere Sprache gewählt. Man befragte sie über Alles ausführlich, und erhielt dasselbe zur Antwort, was mein Großvater und Vater bereits mitgetheilt hatten. Die Fremden wiederholten besonders die Versicherung daß, wenn man ihnen die verlangte Freiheit zugestehen würde, viele vornehme Familien aus Portugal mit großen Schätzen hierher kommen würden. Man willigte in ihr Gesuch und mein-Großvater und Vater wurden sogleich aus dem Gefängniß entlassen. Die Fremden waren ganz außer sich vor Freude, dankten der Vorsehung für das Glück, das ihnen zu Theil wurde, schrieben alsbald nach Spanien und Portugal und gaben Bericht von der ihnen abseiten der Amsterdamer Behörde zugesicherten fast unbeschränkten Freiheit. In Folge hiervon kamen viele Fremde aus Spanien und Portugal, um sich hier niederzulassen. Mein Großvater ward als Chacham oder Rabbiner und mein Vater als Chasan oder Vorbeter bei der neuen von den Ankömmlingen gestifteten Gemeinde angestellt, und gewissermaßen als Begründer dieser heiligen Versammlung betrachtet.

Als nun die deutschen und polnischen Juden vernahmen, daß Juden aus Spanien und Portugal hier wohnten, kamen auch sie hierher und benutzten auch für sich die erhaltene Freiheit, deren sie sich noch jetzt zu erfreuen haben. (Unterfertigt) Uri de Aaron Halevi, Sohn des ehrw. Chacham R. Moses Uri Halevi, Begründer der heiligen Gemeinde, welche Gott noch viele Jahre vermehren wolle. Amen!"

Dem Berichte ist angehängt eine Approbation des gelehrten David de Lara (5433 = 1673), und des R. Isaak Aboab (5434 = 1674), welche sich lobend über den Charakter des Verf. aussprechen.

Herr Sommerhausen gibt auch ein mit vielem Fleiße gearbeitetes chronologisches Verzeichniß der portugiesischen Rabbiner zu Amsterdam an den verschiedenen Synagogen, nach den Jahren ihrer Ernennung. Da sich hierunter mehrere berühmte Namen finden, so geben wir hier dieses Verzeichniß in Kürze wieder.

1. 2. 3. Joseph Pardo, Moses ben Aroyo, Juda Vega, Jahr der Ernennung 1597. — 4. Isaak Usiel 1610. — 5. Saul Levi Morteira 1616. — 6. und 7. David Pardo und Samuel Tardiola 1618. — 8. Menasse b. Israel 1622. — 9. Isaak Aboab 1626. — 10. Jakob Sasportas 1693. — 11. Salomo di Oliveira 1698. — 12. Salomo Aelion 1708. — 13. David Israel Athias 1728. — 14. Israel Chajim Abendana de Britto 1753. — 15. Salomo Salem 1762. — 16. David Cohen de Azevedo 1782. — 17. Daniel Cohen de Azevedo 1792.

Eine umständliche Geschichte des jüd. portugies. und des jüd. deutschen Grabhofes unfern Amsterdam, die das Mscr. des sel. Sommerhausen nach einer, von Dr. Mulder im Jahre 1851 diesem Gegenstand gewidmeten Schrift bringt, hat mehr locales Interesse und kann hier übergangen werden. Unter den von Herrn Mulder mitgetheilten Inschriften auf den Grabsteinen sind hervorzuheben die des R. M. S. Frankfurter, Herausgebers der Biblia magna, und die des bekannten Biuristen R. Salomon Dubno. — Die älteste Grabschrift datirt vom Jahre 1673.

Preisrichter.

Der vorjährige Jahrgang dieser Zeitschrift brachte S. 264 drei von Paris aus ergangene Preisfragen und bestimmte, daß die Beantwortung der ersten dieser Fragen:

„Auf welche Weise verstanden und verstehen die Juden die Lehre über Unsterblichkeit? Hier soll die Idee der Fortdauer nicht minder als die Lehre der Vergeltung erläutert werden. Untersuchung der biblischen sowohl als traditionellen Schriften, der philosophischen und kabbalistischen Werke, der Lehre nicht minder als des Lebens"

bis Ende September dieses Jahres zu erfolgen habe. Hierbei wurde auch festgesetzt, daß die Namen der Preisrichter bis zum April d. J. veröffentlicht werden sollen. — Folgende Herren haben die an sie ergangene Ernennung zu Preisrichtern gefälligst angenommen: Herr Rabbiner S. L. Rapoport zu Prag, Herr Rabbinatsassessor Dr. M. Sachs zu Berlin, der Unterzeichnete.

Die Herren Preisbewerber wollen ihre mit einem Motto versehenen Arbeiten nebst beigelegtem, ihren Namen enthaltenden versiegelten Brief, an den Unterzeichneten bis zu der oben bestimmten Zeitfrist einsenden.

Dresden, 25. März 1853.

Dr. Z. Frankel.

Berichtigung.

Im vor. Heft ist S. 113 Z. 3 statt „galiläische" zu lesen „judäische". — S. 117 „Der Tod der Priester" ist von Veit und nicht von Sachs.

Bilder aus dem Leben und Wirken der Rabbinen.

Von Dr. W. Landau.

III.

Simon ben Schetach.

(Vgl. 1. Jahrg. S. 163, 283 u. 323 ff.) *)

So wie in der Welt nur allzuoft die äußerlich prunkende That über die edlere, wahre stille Tugend, die eben weil sie wahr, sich in bescheidene Zurückgezogenheit hüllt, den Sieg davon trägt: so entrollen sich auch unserem Auge in der Weltgeschichte mit geräuschvollem Glanze die Bilder von klugen Staatsmännern, kühnen Eroberern, gewaltigen Männern der That, und setzen uns desto mehr in Erstaunen, je überraschender ihr Auftreten, je umfangreicher ihr Wirken, je glücklicher ihr Erfolg ist, gleichviel ob ihnen eine edle, humane, oder eine persönliche, eigennützige Absicht zu Grunde lag; während stilles, anspruchloses Wirken und Leiden für wahrhaft Großes und Edles oft durch einen dichten, undurchdringlichen Schleier unserem Blick entzogen wird, so daß uns gewiß von wahrhaft großen Männern und Thaten viel Edleres verschwiegen, als erzählt worden ist.

Wir dürfen uns daher nicht wundern, daß die großen Männer und Helden des unterliegenden jüdischen Volkes, das nie eine große politische Bedeutung hatte noch erstrebte, den nicht jüdischen Geschichtschreibern selten der Beachtung werth schienen, während man bei den Würdeträgern der siegenden Roma mit solcher Liebe verweilte, daß man uns selbst die einzelnen Züge der gemeinen Ausschweifungen eines Caligula, der Roheiten eines Claudius, der Eitelkeit und Herzlosigkeit eines Nero, der Grausamkeit eines Domitian und der gastronomischen Kunst

*) Es wird im Verlaufe dieser Skizze Manches dargestellt werden, das der näheren Auseinandersetzung bedarf; um jedoch nicht die Erzählung zu unterbrechen und den Leser durch Noten zu ermüden, geben wir die ausführlicheren Bemerkungen in den Notizen zu Ende dieses Heftes.

eines Caracalla, der vierzig Pfund Fleisch in einer Mittagsmahlzeit verzehrt haben soll, nicht verschweigen zu dürfen glaubt.

Aber wundern müssen wir uns, daß selbst der jüdische Geschichtschreiber Josephus, dem wir eine so umständliche, vielumfassende Erzählung der jüdischen Geschichte verdanken, wie es scheint geflissentlich, gerade diejenigen Männer ignorirt, welche für die innere Entwickelung des Judenthums von so großer Wichtigkeit und in ihrer Beziehung zu den jüdischen Regenten gewiß nicht bedeutungslos waren. Erwähnt er ja nicht einmal der Synhedrialvorsteher mit einem Worte, Schemaja ausgenommen, weil dieser durch sein Auftreten gegen Herodes in der politischen Geschichte nicht zu umgehen war.

Wir können uns dieses nur dadurch erklären, daß Josephus erstens seine Geschichte mehr für Griechen und Römer geschrieben hat, die sich für die innere Geschichte des Judenthums nicht interessiren konnten; daß er zweitens dem Synhedrium, weil es als Volksinstitut natürlicher Gegner des Makkabäischen und Herodäischen absolutistischen Strebens war, nicht wohl wollte, und daß er endlich die Rabbinen überhaupt, als Gegner des essäischen Wunderwesens, dem er (wie aus seinen Antiquitäten 13,19 und 14,3 ersichtlich) sehr huldigte, eben nicht sehr liebte. — Wenn uns aber die Rabbinen nicht directe, vollständige Biographien dieser Männer und eine sorgfältige Aufzählung ihrer Thaten lieferten, so ist dies nur ein Zeugniß mehr für ihre anspruchlose Tugend, welcher kräftiges Handeln, muthiges Leiden und freudige Aufopferung für das Wohl des Volkes und die Erhaltung der Religion und ihrer Wissenschaft für so natürlich, einfach und sich von selbst verstehend galt, daß eine Verherrlichung derselben ihnen eben so fern war, wie eine Verherrlichung ihrer selbst. Dagegen müssen wir ihnen Dank wissen, daß sie uns in den Talmuden und Midraschim gelegentlich, an den verschiedensten Orten zerstreut, einige Lichtstrahlen aus dem Leben und Wirken dieser Männer aufbewahrt haben, die zu Bildern gesammelt hinreichen, uns als Muster nachahmungswerther, bescheidener Größe zu leuchten.

Unter diesen Männern nun ragt besonders die hehre Gestalt des Simon ben Schetach hervor, eines Mannes im vollen Sinne des Wortes, dessen Grundzug strenge Wahrheitsliebe, ungetrübtes Rechtsgefühl selbst mit Aufopferung dessen, was ihm das Theuerste war, bildete; der durch Ausdauer in Widerwärtigkeiten, durch Kühnheit gegen Tyrannei, durch Klug-

heit gegen steile Unwissenheit, durch Nüchternheit gegen Schwärmerei und Mysticismus der Retter des traditionellen Judenthums wurde. Um jedoch sein Wirken ins Licht zu setzen, müssen wir die Schilderung seiner und der ihm kurz vorangegangenen Zeit versuchen.

Nach den heldenmüthigen Makkabäerkriegen genoß das jüdische Reich nur eine kurze Zeit unter Simon, dem ersten freien Fürsten (143—137 v. d. übl. Zeitr.), und noch großentheils unter Johann Hyrcan (137—105), die Früchte derselben in einem nach außen unabhängigen und nach innen friedlichen und glücklichen Zustande. Aber schon keimte der Same der Zwietracht und der Störung ruhiger Entwickelung, theils in den Secten, welche sich seit dem Eindringen des Griechenthums gebildet hatten und immer schroffer schieden, theils in der Herrschsucht, von der die Hasmonäischen Fürsten nach Simon bei aller Anerkennung ihrer Tapferkeit und ihrer ritterlichen Vorzüge nicht frei zu sprechen sind, und welche jenen Secten die Glut politischer Parteiung lieh, die bald zu einem am Innern des Staatskörpers zehrenden Feuer auflohderte. Es bestanden damals, wie bekannt, dreierlei Richtungen im Judenthume. Die Perus chim verehrten zugleich mit der heiligen Schrift eine aus dem Geiste und der Geschichte des Judenthums entwickelte Erläuterung, Erweiterung und Feststellung des Gesetzes als Ueberlieferung, Tradition. Sie hafteten weniger am Buchstaben, sondern erklärten diesen aus dem Geiste der Schrift, und strebten diesem in der Praxis einen dem Volkscharakter entsprechenden Ausdruck zu geben. Durch ihre vernünftige Auslegung und geistige Auffassung lösten sie manchen scheinbaren Widerspruch im Gesetze, milderten manche scheinbare Härte in der Rechtslehre, verliehen dem Judenthume eine der jedesmaligen Bildungsstufen des Volkes angemessene Entwickelungsfähigkeit, und wußten herrliche Lehren zu entwickeln, die der dürre Buchstabe zu versagen schien. Sie glaubten daher an Unsterblichkeit und Auferstehung als im Geiste des Mosaismus enthalten und von den Propheten weiter entwickelt. Und weil sie an eine jenseitige Vergeltung glaubten und daß im Erdenleben keineswegs die Gerechtigkeit in ihrem ganzen Umfange zur Erscheinung kommt, nach ihrem Ausspruche: „Die Welt geht ihren natürlichen Gang und gestohlene Saat z. B. gedeihet nicht minder als ehrlich erworbene; allein die Thoren, welche verkehrt handeln, werden einst Rechenschaft geben müssen", so waren sie als Richter nichts weniger als an-

maßlich und waren besonders vorsichtig mit der Todesstrafe, indem sie wo der entfernteste Zweifel rege werden konnte, lieber den Inculpaten verschonten, ihn der göttlichen Strafe überlassend, und strebten überhaupt durch milde Auslegung des Gesetzes die Todesstrafe möglichst selten zu machen.[1]) Weil sie streng auf ein nüchternes, dem Geiste der Schrift gemäßes Verständniß des Buchstabens hielten und das Gesetz treu wahrten, so waren sie Feinde der allegorischen Auslegung, wo diese eine nachtheilige Consequenz für das Gesetz haben konnte.[2]) Gleicherweise erkannten sie die Gefährlichkeit metaphysischer Speculationen und fürchteten von ihr theils Verwirrung der Gedanken, theils Schwärmerei und Mysticismus, ja sogar Abfall. Sie liebten nüchternen Verstand, der sich an faßlichen Gegenständen übt, und vernünftigen, durchdringenden Glauben, festgehalten durch äußere Form. Obgleich sie nun auch den bedingten Werth der tiefern Speculation für hervorragende Geister nicht verkannten, so gestatten sie die Belehrung darin doch nur Einzelnen unter vier Augen, nachdem diese schon einen so hohen Grad der Geisteshöhe erreicht hatten, daß sie selbstständig darin zu forschen im Stande waren, (חכם וסבין מדעתו). — Eine andere Folge ihres Strebens, den Geist des Masaismus in Allem zur Richtschnur zu nehmen, und ihres Hasses gegen fremdartige Institutionen war ihr Sinn für Volksfreiheit. Namentlich waren sie erklärte Feinde des absoluten Königthums nach der damaligen Weise, welches schon in den mosaischen Büchern als eine Nachahmung des Heidenthums gemißbilligt wird.

Den Peruschim gegenüber standen zwei Secten, die Sadducäer und die Essäer oder Essener; jene aus fremden, religionsfeindlichen Elementen hervorgegangen, als Feindin, diese theils aus schwärmerischer Philosophie, theils aus übertriebenem Hang zur Askese entwickelt, als schädliche Freundin. Beide Secten verdankten ihren Ursprung dem Einflusse des Griechenthums. Bei der politischen und moralischen Geltung des durch Alexander den Großen über ganz Vorderasien verbreiteten Griechenthums konnte auch Judäa, besonders seit Antiochus dem Großen, welcher Palästina mit seinem syrischen Reiche vereinigte, nicht ganz

---

1) Vergl. Raschi zu 2. B. Mos. 23, 7 u. Synhedrin 33b u. Frankel, „gerichtlicher Beweis nach mos. talm. Grundsätzen" S. 47 u. 48 u. Anmerk. Vgl. auch Mischna Synhedr. VIII. 4 und viele andere Stellen.

2) Vgl. Mischna Megilla IV, Ende המכנה בערוה .

unberührt bleiben. Die Reicheren, nach weltlicher Ehre und Genuß Strebenden fühlten sich zu griechischer Sitte und Lebensweise hingezogen und behielten nur der Form wegen das Minimum, den Buchstaben der Schrift bei, während sie den jüdischen Geist von sich wiesen, und sich viel wußten, mit dem Namen Hellenisten belegt zu werden. Man kannte diese minder als Religionssecte, denn als verrätherische Griechen-Juden, die dem Feinde der jüdischen Selbstständigkeit in die Hände arbeiteten, und deren Priester selbst den Opferdienst verließen, um an den verpönten gymnastischen Uebungen der Griechen Theil zu nehmen.

Nachdem sich nun jener verrätherische Sinn an den heldenmüthigen Kämpfen der Makkabäer gebrochen hatte, bildete sich aus ihnen die Religionssecte der Sadducäer, die jedoch ziemliche Spuren ihres Ursprungs an sich trug. Ihr unterscheidendes Merkmal war Leugnung der Tradition und Festhalten an dem Buchstaben der Schrift. Daraus folgte Zurückweisung alles dessen, was nicht mit dürren Worten in den mosaischen Büchern sich vorfindet; daher große Verschiedenheit von den Peruschim in den wesentlichsten Religionsübungen und im Tempelcultus, so daß letzterer am Versöhnungstage nach sadducäischer Weise geübt, von den Peruschim als nichtig erklärt wurde. Sie leugneten desgleichen, als in den mosaischen Büchern nicht ausdrücklich enthalten, die Lehre von der Unsterblichkeit und der jenseitigen Vergeltung; und weil sie sich daher anmaßten, die Gerechtigkeit, welche jenseits keine Ergänzung finde, auf Erden gleichsam als Stellvertreter Gottes in ihrem ganzen Umfange zu erschöpfen, theils auch in Folge der starren, buchstäblichen Auffassung der mosaischen Rechtslehre, ohne ihren milden Geist im Allgemeinen zu Rathe zu ziehen: so übten sie eine Härte der Justiz, die an Grausamkeit und Ungerechtigkeit grenzte, während die Peruschim vom Geiste der Milde beseelt und bescheidene Zweifel gegen die menschliche Beurtheilung hegend, gern schonten und vor und bei der Execution eines Todesurtheils alle möglichen Vorkehrungen trafen, dem Verurtheilten vielleicht noch Fürsprache und Rettung zu verschaffen. (Synhedr. babli 42,2 jerus. edit. Krakau 23. coll. 3). Es ist nun natürlich, daß die sadducäische oft in Willkür ausartendende Strenge dem Absolutismus sehr willkommen, die Milde der Peruschim dagegen ihm ein Dorn im Auge war.

Ein anderer Theil der Juden, zu edel und charakterfest, um sich vom Hellenismus verblenden zu lassen und dem Geiste der Väter abtrünnig zu werden, blieb doch nicht gleichgültig gegen

den Einfluß des Griechenthums. Einestheils suchten sie durch übertrieben strenge Beobachtung und Ausdehnung der Gesetze über die levitische Reinheit dem Umgange mit Heiden und abtrünnigen Juden eine mächtige Schranke zu setzen, wie sie durch sehr strenge puritanische Feier des Sabbats, dieses Bundeszeichens Israels und Repräsentanten seines obersten Glaubenssatzes an den einig-einzigen Schöpfer der Welt, ein Bollwerk gegen den Abfall aufstellten, und nicht mit Unrecht kann man wohl ihrem Einflusse es zuschreiben, daß zu den Verfolgungszeiten des Antiochus Epiphanes sich Juden zu Tausenden am Sabbat in der Höhle verbrennen ließen, ohne auch nur an eine Rettung, ich will nicht sagen an Gegenwehr zu denken. Andererseits fanden sie aber wiederum Gefallen an der griechischen speculativen Philosophie über metaphysische Gegenstände, verpflanzten diese mit einem Gemisch von Schwärmerei und Mysticismus auf jüdischen Boden und sahen sie als die Spitze jüdischer Religionswissenschaft an. Aus ihnen ging die Secte der Essäer oder Essener (von עשים) hervor. Ihr Charakteristikum ist beschauliches Leben und metaphysische Speculation. Sie waren weit strenger in Ausübung der Gesetze als die Peruschim, mit denen sie übrigens auf einem Boden standen; besonders aber strebten sie nach Reinheit der Sitten; ihr Wort galt ihnen an Eidesstatt, den sie aus Ehrfurcht vermieden. Sie führten ein von Andern gesondertes, unter einander geselliges, mäßiges und arbeitsames Leben, haßten den Luxus und waren so fern von Habsucht und Eigennutz, daß sie Gütergemeinschaft hatten. Allein so löblich ihre Grundsätze waren, so mußten doch ihre äußere Absonderung von allen Anderen, ihr Hang zur Erforschung des Verborgenen, ihre Vorliebe für die Engellehre, für Kosmogonie (מעשה בראשית) und Theosophie (מעשה מרכבה) sie zu einer gewissen Ueberschätzung ihrer selbst, und die minder edlen Geister zum Streben nach Wunderthäterei (קבלה מעשית) und nach dem Rufe von Wahrsagern und Wundermännern (אנשי מעשה) verleiten, und auf das leichtgläubige und zum Wunderbaren geneigte Volk gefährlich wirken. [3])

Dies nun und ihre Vorliebe zu allegorischer und symbo-

3) Ausführliche Belehrung über die Essäer gibt die Skizze des Herrn Herausgebers über die Essäer, Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judenthums 3. Jahrg. 1846 und die Fortsetzung derselben im 2. Jahrg. dieser Zeitschrift.

lischer Auslegung der Schrift war es, was ihnen die Peruschim, obschon diese sie als wahrhaft fromme, gelehrte und wohlmeinende Männer schätzten, abgeneigt machen mußte.

Diese Secten waren ziemlich scharf ausgeprägt als Johann Hyrcan den Thron bestieg. Er selbst gehörte den Peruschim an und manche, zum Theil erschwerende Verordnungen in ihrem Sinne gingen von ihm aus (Maaser scheni 72.); auch wurde er von ihnen so sehr geachtet, daß man von ihm behauptete, er sei wie Simon der Gerechte, der himmlischen Stimme, des Batkols, aus dem Allerheiligsten gewürdigt worden, welches ihm den Sieg seiner Söhne Aristobul und Antigonus vor Samaria über Antiochus Cyzicenus verkündet und daß er das Schicksal seiner Söhne durch einen göttlichen Traum erfahren hätte.[4]) Nachdem er jedoch, die Zwistigkeiten auf dem syrischen Throne zwischen Antiochus Gryphus und Antiochus Cyzicenus weise benutzend, durch Chelkia und Chanania, die jüdischen Heerführer und vertrautesten Rathgeber der egyptischen Cleopatra,[5]) welche sich vor Andern durch Vaterlandstreue auszeichneten, mit derselben befreundet, Idumäa und Samaria sich unterworfen, erstere zur Annahme des Judenthums genöthigt, und letzterer den Tempel auf Gerisim zerstört hatte; nachdem er sich stark auf eigenen Füßen fühlte, scheint er vergessen zu haben, daß sein Vater die Macht vom Volke überkommen und übernommen hatte, fand die beschränkenden Einrichtungen des Synhedriums beengend und strebte nach absoluter Herrschaft.[6]) Daher erregte er den Unwillen des Volkes und vorzüglich mochten die Peruschim darüber aufgebracht sein, wenn sie es auch nicht laut werden ließen. So ist es erklärlich, daß, wie Josephus berichtet, Hyrcan's Glück Neid bei den Juden erregte, da doch von keinem Nebenbuhler die Rede ist und das Volk sich nur seines Glückes zu freuen Ursache gehabt hätte. Andererseits benutzten die Sadducäer, und namentlich der dem Hyrcan sehr befreundete Jonathan jede Gelegenheit ihn gegen die Peruschim einzunehmen, und bald wußte man eine solche herbeizuführen. Als nämlich Hyrcan,

4) Joseph. antiq. 13, 18 und Talm. Sota 33.

5) Unter diesen Heerführern haben sich die Juden Egyptens in der Expedition gegen Cypern, während alle anderen zum Lathur abfielen, nach Strabo's Zeugniß allein als treu und standhaft bewährt.

6) Vergl. hierüber und über das Folgende „über den Lapidarstyl" im vorigen Jahrg. S. 412—414.

vielleicht auf Anrathen des Jonathan, die Peruschim aufforderte, sie möchten ihn erinnern, wenn er etwa in irgend etwas gegen ihre Lehren fehle, und Eleasar das allgemeine Lob der übrigen Peruschim mit dem bekannten Vorwurfe unterbrach, daß Hyrcan sich des Hohenpriesterthums zu begeben habe, weil die Reinheit seiner Abstammung verdächtig wäre, ließ der erzürnte Fürst die Sache untersuchen, und da der Vorwurf nicht begründet war, den Eleasar zur Strafe ziehen. Weil nun die Peruschim, obwohl selbst über jenen Frechen erzürnt, doch nach ihrer Milde, die noch nichts von der Schrecklichkeit eines crimen laesae majestatis kannte, ihn nicht mit dem Tode, sondern nur mit Gefängniß und Geißelhieben bestraften[7]): so hielt sich Hyrcan, von Jonathan gestachelt, von der Feindseligkeit aller Peruschim überzeugt, obwohl er selbst die milde Gerichtsbarkeit derselben überhaupt kannte, fiel von ihrer Seete ab, wurde Sadducäer, schaffte die pharisäischen Gebräuche beim Opferdienst ab und verbot sie bei Strafe, mußte aber einen dadurch entstandenen Aufstand unterdrücken. Eine allgemeine Verfolgung der Peruschim aber und eine Flucht derselben ist sehr zweifelhaft, vielmehr hat man Grund anzunehmen, daß es Hyrcan bei seinem Abfalle und dem sadducäischen Cultus habe bewenden lassen.[8]) Von dieser Stunde an aber war der Stern des Friedens und des Glückes vom jüdischen Volke gewichen, eine sich immer mehr erweiternde Kluft war zwischen Volk und Regent aufgethan, das gegenseitige Vertrauen untergraben, und Bürgerkriege, fremde Waffen ins jüdische Land von Juden gegen Juden hereingerufen, und endliche Ohnmacht und Tod unter den erstickenden Küssen des Antipater und den Fußtritten des Pompejus waren die bitteren Folgen dieser unwürdigen Einmischung der Religion in die Politik. — Als ob mit dem Pharisäismus zugleich der Geist der Milde ausgezogen, die innigen Familienbande gelöst, die Ehrfurcht vor Eltern entwurzelt worden wäre, und der wilden Herrschsucht, dem grausamen Wüthen gegen das eigene Fleisch, dem Mißtrauen und der Tücke den Platz geräumt hätte; so sehen wir schon in den Söhnen des Hyrcan ganz das Gegenbild zu den frommen, einträchtigen Söhnen des Mathatias, die einmüthig, vertrauensvoll, bescheiden und aufopfernd keinen Ehrgeiz kannten, als den die Ehre und den Bestand des Glaubens und der

7) Jos. 13, 18.
8) S. Notizen 1.

Glaubensbrüder zu retten, und neben und nach einander der Stolz und der Segen ihres Volkes wurden.

Nach dem Tode des Hyrcan besteigt der stolze Aristobul den Thron (105—104), maßt sich die Königswürde an, wirft seine Mutter, welche als Regentin ihrem Gemahle folgen sollte, ins Gefängniß, wo er sie den Hungertod erleiden läßt, schlägt seine Brüder in Fesseln, außer Antigonus, mit dem er die Herrschaft theilen wollte. Aber auch dieser muß das arglose Opfer seines Mißtrauens und der Tücke seiner herrschsüchtigen Gemahlin, Salome Alexandra, werden; denn als Antigonus von einer glücklichen Expedition gegen die Ituräer, die er bezwang und zur Annahme des Judenthums nöthigte, zurückkehrend, bei Aristobul verleumdet wurde, begab er sich durch einen auf Veranstaltung der Salome verfälschten Befehl des Königs getäuscht, im Waffenschmucke zu demselben, in der Meinung, der Bruder wolle ihn in seinen neuen siegreichen Waffen sehen, wurde aber in einem dunklen Gange der königlichen Burg, welcher Stratons-Thurm genannt wurde, von dessen Trabanten niedergestoßen. Während nun so die sadducäische Grausamkeit und Herrschsucht wüthete, das Gesetz schwieg und die Peruschim sich in stille Trauer hüllten, fanden sich die wunderthätigen Essäer gemüßigt, ihre Wahrsagerrollen zu spielen, um das Volk noch vollends irre zu leiten. So trauerte beschämt der essäische Wahrsager Judas, als er und seine Schüler den heldenmüthigen Antigonus an dem Tage im Tempel erblickten, an welchem er nach Juda's Weissagung den Tod bei Straton's Thurm, dem spätern Cäsarea hätte finden sollen, was an diesem Tage wegen der großen Entfernung dieses Ortes von Jerusalem nicht mehr eintreffen konnte; hocherfreut war er daher bei dem Berichte, daß Antigonus an dem sogenannten Stratons Thurm ermordet worden; denn war auch ein Held verloren, so rettete doch die Namensgleichheit die Ehre des Essäers! — So wurde auf der einen Seite terrorisirt, auf der anderen gespielt und geträumt, und Religion und Recht mit Füßen getreten, als der unter den Gewissensqualen wegen des Antigonus Ermordung verzweifelnde Aristobul schmerzzerissen seine Seele aushauchte, um seinem Bruder Alexander Jannai, der nur Grausamkeit und kein Gewissen kannte, den Platz zu räumen. Unter diesem Wütherich lag das traditionelle Judenthum in den letzten Zuckungen und nur die Kraft und Energie eines Simon ben Schetach vermochte dem-

selben neues Leben und den Sieg über tyrannische Willkür und Verfolgung zu geben.

Nach Aristobuls Tode nämlich befreiete dessen Gemahlin, Salome Alexandra, die Brüder desselben aus den Banden und gab dem Alexander Jannai Thron und Hand. Schon seine ersten Regierungsjahre sind von Thaten der Verschlagenheit, Tapferkeit, aber auch der Grausamkeit bezeichnet. Nach vieljährigen mit abwechselndem Glücke, unerschütterlicher Ausdauer und ungebrochenem Muthe geführten Kämpfen eroberte er die wichtigen Seestädte Ptolemais, Gaza, die Festungen Gadara und Amathus und viele andere Plätze, und wüthete, besonders in dem durch Verrath ihm überlieferten Gaza, mit schrecklicher Grausamkeit. Diese Siege aber und Eroberungen waren theuer erkauft und kosteten einen großen Theil der tapfersten Jünglinge und Männer, verwickelten den Staat immer wieder in neue Kämpfe und gaben ihm mehr äußeren Glanz als inneren Segen. Sei es nun, daß dieser Umstand dem Volke den sadducäischen König noch verhaßter machte, oder daß Jannai durch sein Kriegsglück übermüthig, das Volk reizte; genug, nach seiner Heimkehr von seinen Kriegen brach der Unwille des Volkes schrankenlos gegen ihn aus, so daß sie ihn an einem Hüttenfeste, während er als Hoherpriester das Festopfer brachte, mit den Citronen (Ethrogim) des Feststraußes werfend, schmäheten, und den alten Vorwurf erneuend ihn Sklavensohn nannten. Jannai war aufs Aeußerste gebracht, ließ einhauen und ein Blutbad erfolgte, in welchem sechstausend ihr Leben verloren. Er ließ nun, um ähnlichen Störungen vorzubeugen, eine hölzerne Wand errichten, welche den Priester von dem Volke schied, und umgab sich zu seiner Sicherheit mit einer Leibwache von Pisidiern und Cilicern. So weit war es zwischen König und Volk gekommen! Sechs Jahre wüthete nun ein schrecklicher Bürgerkrieg zwischen dem verhaßten Könige und dem unversöhnlichen Volke. Die Ursache desselben aber war wohl keine andere, als daß Jannai es nicht wie seine Vorgänger bei seinem Sadducäismus und der Bevorzugung der Sadducäer beließ, sondern zu einer Bedrückung der Peruschim überging, die man von ihm um so weniger erwartet hatte, als seine Gemahlin, selbst aus pharisäischem Hause, Schwester des Simon ben Schetach, ihm als dem sanftesten und fügsamsten der Brüder ihre Hand geboten haben soll. Der Haß des Volkes gegen Jannai ging so weit, daß, als dieser bei Gadara von dem Araberkönig Obedas durch einen Hinter-

halt überfallen, nach großem Verlust an Mannschaft und Gut durch die Flucht sich nach Jerusalem rettete, und dort den Frieden mit seinem Volke erstrebend fragte, was er zu dessen Versöhnung thun sollte, er die Antwort erhielt, er möchte sich selbst tödten!

Zu jener traurigen Zeit stand Simon ben Schetach als Präsident an der Spitze des Synhedriums, ein Mann von Entschiedenheit und Energie, unerschrocken und unbeugsam den Weg der Gerechtigkeit behauptend; ihm zur Seite der sanfte, nachgiebige Jehuda ben Tabbai als Ab-bet-din. Ohne dem Volke in seiner Aufregung Vorschub zu leisten ließ sich Simon doch in seinen Grundsätzen nicht beirren, und leitete die Synhedrial-Angelegenheiten, wie aus einigen Referaten im Talmud hervorgeht, (jeruſ. Talm. Nasir 54b. Bereschit Rabbah 91.) in gewohnter Ordnung; ja er scheint sogar bei Jannai, wohl durch seine Schwester, die Königin, in besonderem Vertrauen gestanden zu haben. Nachdem jedoch die Feinde Jannai's den Antiochus Eukaerus, König von Syrien, gegen ihn ins Land gerufen hatten und Jannai nach einer Niederlage mit schrecklichem Verluste endlich durch sechstausend Krieger, die zu ihm stießen, Antiochus aus dem Lande getrieben und die feindlichen Juden in Bethome belagert und in seine Gewalt bekommen hatte, erreichte seine Wuth einen solchen Höhegrad, daß er jene berüchtigte That beging, die ihm den brandmarkenden Namen Doker, Mörder, in der jüdischen Geschichte zuzog. Er ließ nämlich, während er seinen Kebsweibern ein Fest gab, an achthundert Peruschim ans Kreuz schlagen und während sie noch lebten ihre Frauen und Kinder vor ihren Augen hinschlachten. Nun erst erging von dem Wuth- und Rache schnaubenden Sieger die schrecklichste Verfolgung gegen die Peruschim, deren hervorragende Glieder er mit dem Tode bedrohete (Talm. babli Kidduschin 66 mit einiger Beimischung aus der Erzählung über Johann Hyrcan). Simon ben Schetach als Nasi konnte nur durch die Flucht sein Leben retten.[9]) Jehuda ben Tabbai blieb jedoch bei dem hauptlosen Synhedrium zurück. Als sich aber das Synhedrium später wieder zu reconstituiren gedachte und man ihn als Nasi an die gefährliche Spitze stellen wollte, fürchtete auch er für sein Leben und entfloh nach Alexandrien.[10]) Mit seiner Entfernung verlor das Synhedrium alle Kraft, und Jannai setzte an dessen

9) Midrasch Rabba l. l. Berachot 48, 1.
10) Talm. jeruſ. Chagiga 41. coll. 4. u. Synhedr. 23, 3.

Stelle einen Gerichtshof von seinen sadducäischen Kreaturen ein, die weder nach rabbinischem noch nach mosaischem Rechte, sondern nach den Launen ihres grausamen Beschützers Recht sprachen über Leben und Tod (Megillat Taanit 4 Anfang).[11]) Nach längerer Zeit, als sich der brausende Zorn des Jannai, da er keinen großen Widerstand mehr fand, legte und da fernere Eroberungen in Phönicien und Cölesyrien seinen Eifer von dieser Angelegenheit ablenkten, gelang es der Königin, ihrem Bruder Simon ben Schetach die Rückberufung zu bewirken, (wie Talm. babli Brachot 48 a und jeruſ. Talm. Nasir 54 andeuten, wenn es auch mit der dort verschieden angegebenen Veranlassung nicht so streng zu nehmen ist). Dieser Rückberufung verdankten die Juden, wie der Talmud berichtet, die Wiederherstellung des Rechtes und die Rettung des traditionellen Judenthums, indem nach dem Ausdrucke des Talmud (כל העולם משתומם) Gesetz und Recht und Lehre einer wüsten Verwirrung den Rang abtrat, bis Simon wieder Alles ins Gleis brachte. Denn während Jannai vielleicht glaubte durch seine Nachgiebigkeit und die Ehre, welche er ihm erwies, ihn zu sich herüber zu ziehen, scheint Simon die Absicht gehabt zu haben, ihm zu zeigen, daß ein Mann von Charakter auch dem Mächtigen gegenüber seine Selbstständigkeit zu behaupten weiß und durch Schmeicheleien so wenig wie durch Verfolgung vom Pfade des Rechtes abzubringen ist. Einst, so erzählt der Talmud, als Jannai auf Veranlassung seiner Gemahlin ihn rufen ließ, um mit ihnen das Tischgebet zu verrichten, weil durch Ausrottung der Rabbinen es so weit gekommen, daß sich kein dessen Kundiger bei ihm gefunden hätte, wies er dem Simon einen Platz zwischen sich und der Königin an und machte ihm diese Auszeichnung mit den Worten bemerklich: Sieh, was für Ehre ich Dir erweise; worauf Simon: Nicht Du ehrest mich, sondern die Gotteslehre, der ich mich gewidmet habe; denn es heißt (Spr. Sal. 4) „schätze sie (die Lehre) hoch, sie wird dich erheben, sie wird dich ehren, wenn du sie liebest." Du siehst, bemerkte hierauf Jannai zu seiner Gemahlin, daß sie (die Peruschim) nicht Respect annehmen. Aber Simon weit entfernt sich mit der unabhängigen Stellung seiner Person zu begnügen, hatte vielmehr das Wohl der Gesammtheit, die Wiederherstellung des Rechts, gestützt auf die Grundlagen der

11) ירוק bis בארבעה עשר, von da bis ואותו יום scheint nicht an jene Stelle zu gehören.

mosaischen Religion im Auge, und suchte und fand bald Gelegenheit die feilen und unwissenden Kreaturen aus dem Gerichtshofe zu entfernen und mit gelehrten und frommen Männern seiner Gesinnung zu ersetzen. Einst hielt der Gerichtshof nämlich Sitzung über Rechtsangelegenheiten in Gegenwart des Königs und der Königin, und auch Simon erhielt ausnahmsweise Zutritt. Da dieser nun bei den verhandelten Rechtsfragen die Unwissenheit der Richter in hohem Grade wahrnahm, so stellte er den Antrag, daß Niemand beim Synhedrin Stimme haben solle, der nicht seinen Ausspruch auf die Schrift zu begründen im Stande wäre. Gegen diesen Vorschlag war nichts einzuwenden, und so bewirkte er, daß sich die Richter nach und nach beschämt entfernten, die nun von ihm mit Männern seiner Richtung ersetzt wurden, an deren Spitze er wieder als Nasi stand.

Simon strebte nun das frühere Verhältniß ganz wieder herzustellen und seinen wackern Gefährten wieder an seiner Seite zu haben. Er schrieb daher an Jehuda ben Tabbai in folgendem eigenthümlichem Ausdrucke: Das große Jerusalem an das geringe Alexandrien: Wie lange soll mein Gemahl in deiner Mitte wohnen und ich um ihn in Trauer weilen![12]) In der That kam auch R. Jehuda zurück und das Synhedrium war wieder vollzählig mit seinen beiden Oberhäuptern. Simon ließ sich's nun angelegen sein die Gesetzeskunde, welche durch Jannai's Verfahren sehr abgenommen hatte, durch öffentliche Belehrung wieder in Aufnahme zu bringen, und um in jener Zeit der Schwankungen, wo die Gesetzesgelehrsamkeit von oben herab mit scheelem Blicke betrachtet wurde, den Unterricht der Kinder nicht den Eltern zu überlassen, wie es bisher Sitte war, sorgte er für öffentliche Anstalten des Unterrichts für Kinder, und verpflichtete die Eltern diese zum Besuche derselben anzuhalten. So beugte er zugleich vor, daß der Bibelunterricht der zarten Jugend nicht in sadducäische Hände fiele, sondern Bürgschaft für die echte Lehrweise böte. Auch schreibt sich eine Einrichtung in Betreff der Gesetze über levitische Reinheit von ihm her und beweist, daß er den Rabbinismus in aller Kraft gegen die Sadducäer behauptete. Besonders ließ er es seine Sorge sein, einen gesicherten Rechtszustand herzustellen, und in dieser Beziehung ist seine Verordnung hervorzuheben, daß der Mann die der Frau verschriebenen Gaben (כתובה) zu seinem Gewerbe

12) Talmud jerus. Synhedr. 23, 3 u. Chagiga 41, 4.

verwenden darf, dagegen mit all' seinem Besitze für deren Sicherheit einstehen muß.[13])

Ueber Alles ging ihm jedoch die Feststellung des Criminalrechts nach der milden Auslegung der Peruschim und, ein Muster für den wahren Richter, ließ er auch bei der sichersten moralischen Ueberzeugung sich von seiner subjectiven Meinung nie bestechen, daß er zum Schaden des Angeklagten vom Buchstaben des Gesetzes abgegangen wäre. So erzählt er (Synhedr. 37 b): „So wahr ich auf Tröstung hoffe (auf Messias), ich sah einst Jemanden einen Andern in eine Ruine verfolgen und eilte nach; da sah ich ihn herauskommen, das Blut triefende Messer in der Hand, und der Erschlagene zuckte noch. Bösewicht! redete ich ihn an, wer erschlug diesen? Ich oder Du? Doch was will ich beginnen, da die Schrift sagt: Auf die Aussage zweier Zeugen nur soll der Schuldige sterben? Aber der die Gedanken kennt, möge den bestrafen, der diesen da ermordet." So ließ er auch die stärksten Indicien nicht gelten, um nicht vom strengen Recht zu weichen. Und wie weise war dieses Gesetz, das dem schwachen Sterblichen jedes Urtheil nach subjectiver Ueberzeugung entzog, selbst einen Schuldigen unbestraft ließ, um jedem möglichen Justizmorde vorzubeugen, gegen andere Gesetzgebungen, die so Vieles dem beliebten „Ermessen" des Richters überlassen! Ja, dieser Rabbi war durchdrungen vom Geiste der Gerechtigkeit, und vor ihr schwand ihm jede Furcht vor Gewalt, jede Rücksicht gegen den Freund, ja ihretwegen bezwang er die heiligsten, tiefsten Gefühle der Liebe gegen das Theuerste. Ganz seinem Charakter angemessen ist die Erzählung (Synhedr. 19), wenn auch ein sagenhafter Zusatz unverkennbar ist. Ein Knecht des Jannai hatte einen Mord begangen; sofort forderte Simon das Synhedrium auf ihn vor Gericht zu ziehen. Als sie es dem Jannai meldeten, schickte dieser ihnen den Knecht. Allein er wurde bedeutet, daß er nach der heiligen Schrift als Eigenthümer des Knechtes selbst zu erscheinen habe und verantwortlich sei. Der König erschien und wollte sich setzen. „Stehe als Beklagter aufrecht, o König!" redete ihn Simon an, „daß sie gegen Dich zeugen, denn nicht vor uns stehst Du, sondern vor dem Weltenschöpfer." — „Nicht auf Dein Geheiß werde ich's," antwortete der König, „sondern ich will erst Deine Genossen darüber hören." Und als sich Simon vergebens rechts und

13) Jeruf. Talmud, Ketubot 32, 3.

links nach zustimmenden Mitgliedern des hohen Rathes umwandte, vielmehr Alle furchtsam zu Boden blickten, rief er aus: „Ihr gebet Bedenklichkeiten Raum, wohlan! so komme der Herr der Gedanken und strafe Euch!" Sofort sollen die Richter des Todes geworden sein. — Mag es sich mit letzter Behauptung wie immer verhalten, so geht doch daraus ein ungetrübtes Rechtsgefühl hervor, ein hoher Begriff von der Würde des Richters, vor dem viele Richter der Neuzeit, die mit ihrer systematischen Rechtslehre über die talmudische die Achsel zucken, nicht bestehen würden. Aber so wenig Simon der Furcht eine Gewalt einräumte, so wenig kannte er auch Schonung gegen den liebsten Freund, wenn es sich um Recht und Wahrheit handelte. Als ihm einst Jehuda ben Tabbai versicherte, daß er einen der Lüge überwiesenen Zeugen, welcher Jemanden des Mordes anklagte, habe hinrichten lassen — und zwar in Abwesenheit des Simon, als nämlich dieser vor Jannai entflohen war, und ben Tabbai ihn vertrat — und damit den Sadducäern offen entgegen getreten wäre, die den falschen Zeugen erst dann tödten, wenn auf ihr Zeugniß hin eine Hinrichtung vollzogen worden; betheuerte ihm Simon unumwunden, daß er unschuldiges Blut vergossen habe, da nach der Schrift die Bestrafung nur eintreten kann, wenn beide Zeugen der Lüge überwiesen sind. Der bescheidene Jehuda beschloß seitdem nie wieder in Abwesenheit des Simon ein Urtheil zu fällen und fühlte sich von solchen Gewissensfoltern gequält, daß er täglich am Grabe des von ihm Verurtheilten weinte und um Vergebung flehete. Wen sollte ein so zartes Gewissen eines Richters nicht rühren? und wer sollte nicht eine Rechtspflege hochachten, die solche Männer als ihre Vertreter aufweist? — Nur einmal mußte Simon um des allgemeinen Wohles willen von der Form des Gesetzes, nach welchem nur eine Hinrichtung an einem Tage vorgenommen werden durfte, abgehen. Ein Schüler des Simon nämlich soll durch einen Traum aufmerksam gemacht, ihn an sein Versprechen gemahnt haben, daß er als Nasi alle Zauberinnen umbringen wolle, daß aber gleichwohl in einem Schlupfwinkel zu Askalon achtzig Zauberinnen und Giftmischerinnen zum Verderben der Welt ungestraft ihr Unwesen trieben. Hierauf versammelte Simon achtzig seiner Schüler um sich und wußte die Unholde in ihrer Höhle zu überlisten, die er dann an einem Tage, ohne Säumniß, damit nicht etwa ihre Verwandten hinderlich werden könnten, hinrichten ließ. So wird an mehreren Stellen im je-

ruſ. Talmud erzählt, und im bab. Talmud ſich oft auf dieſe Sache als ein bekanntes Factum bezogen. Allein er mußte dieſen kühnen Schritt ſchrecklich büßen. Denn aus Rache wurden von den Verwandten der Hingerichteten falſche Zeugen gedungen, welche den frommen Sohn des Simon eines Todesverbrechens anklagten und ſo ſchlau und feſt ihrer Ausſage treu blieben, daß das Todesurtheil über den Armen geſprochen werden mußte. Als man ihn zum Richtplatze führte, betheuerte er ſeine Unſchuld, von der alle Welt moraliſch überzeugt war, verzieh den Richtern, die nicht anders handeln konnten und wälzte die Schuld auf die verruchten Zeugen. Dieſe, vom Gewiſſen gefoltert, wollten ihr Zeugniß zurücknehmen; allein es war zu ſpät, weil ein Widerruf der Zeugen nach dem Geſetze nicht angenommen wird.[14]) Schon ſchwankte der Vater, von Liebe und Schmerz gebeugt, als der heldenmüthige, ſeines Vaters würdige Sohn ausrief: „Laß, Vater, der Gerechtigkeit ihren Lauf! beſſer ich ſterbe unſchuldig, denn daß die Norm des Geſetzes erſchüttert werde!" In Beziehung zu dieſem tragiſchen Ereigniß ſteht wohl auch ſein Spruch: „Seid ſorgſam in der Unterſuchung der Zeugen und nehmet Euch in Acht mit Euren Worten, daß ſie nicht aus ihnen entnehmen, wie ſie das Gericht täuſchen können". Uebrigens bezeichnet auch dieſer Spruch die ängſtliche Gewiſſenhaftigkeit der Peruſchim in der Verurtheilung des Angeklagten; ſo wie zu ſtrenger Unpartheilichkeit und wiederum zur Menſchlichkeit des Richters in dem Spruche ben Tabbai's gemahnt wird: „Spiele nicht den Sachwalter als Richter und ſo lange die Parteien vor dir ſtehen, müſſen dir beide als ſchuldig gelten; ſobald ſie aber ſcheiden und dem Urtheile ſich unterworfen haben, müſſen ſie dir beide als gerecht erſcheinen", d. h. die Erfahrungen, die du als Richter machſt, mögen dein Urtheil über die Menſchen nicht mißſtimmen. — Sollen wir den Vater mehr preiſen, der einen ſolchen Sohn ſein nannte, oder den Richter mehr beweinen und bewundern, der ihn der Gerechtigkeit zum Opfer brachte?! Wo ſolche Säulen das Geſetz ſtützen, da muß es über Tyrannei den Sieg davon tragen. — Dies gehört nicht zu den Thaten, welche die Geſchichte belobt; nein, das Lob verſtummt vor dieſer faſt übermenſchlichen Größe, und unſer Schmerz weicht der Bewunderung!

---

14) Vrgl. darüber und über das oben Erwähnte vom ed somem die treffliche Erläuterung in des Hrn. Herausgebers „Gerichtlicher Beweis nach moſaiſch-talmudiſchem Rechte", Seite 217 u. S. 241.

Bedauern müssen wir aber die gemeinen Geister, die, zu klein, um solche Seelengröße nur zu fassen, sich erkühnen, mit blasirter Vornehmheit auf die Rabbinen herabzulächeln; bemitleiden die Nachkommen dieser Männer, die keine Ahnung haben von ihren wahrhaft königlichen Ahnen, an deren Beispiel sie sich begeistern, erwärmen, erheben und emporranken sollten. Wenn ein Fünkchen des heiligen Feuers jener Männer in ihren Herzen glühte, wenn ein Tropfen solch edlen Blutes in ihren Adern wallte, wenn ein Theilchen ihres edlen Bewußtseins ihr Herz erhöbe: wahrlich, anders stände es um das Judenthum!

Das Judenthum aber, welches vom Beispiel eines Simon gepredigt wird, ist kein Schein, es ist Wahrheit; ist keine Heuchelei, sondern durchdringende Ehrlichkeit. Er war nicht, wie viele große Männer, die als Gelehrte, Richter, Staatsmänner sich bewundern lassen und im täglichen Leben als kleine Menschen erscheinen; die in der Ferne als glänzende Sterne leuchten und in der Nähe ihre Flecken zeigen. Sein Privatleben war wie sein öffentliches ein Bild der Reinheit und der Gerechtigkeit, und so lehrte er es seinen Schülern. Einst kauften die Schüler des Simon ben Schetach, erzählt Midrasch Rabba, für denselben einen Esel von einem Araber und fanden einen kostbaren Edelstein an dessen Halse hangen. Da riefen sie: Rabbi, der Segen Gottes macht reich! (Spr. Sal. 10.) Da erwiderte ihnen Rabbi Simon: Den Esel kaufte ich, nicht den Edelstein; traget ihn dem Araber wieder zurück. Und als sie ihn wieder zurückbrachten, rief der Araber aus: Gepriesen sei der Gott Simon ben Schetach's! d. h. gepriesen sei die Religion, welche Männer wie Simon ben Schetach bildet! So, fügt der Midrasch hinzu, wird aus der Treue der Menschen die Treue Gottes kund, und dies heißt seinen Namen heiligen.

So schlicht nun dies erzählt wird und so einfach diese Handlung bei Simon galt: so belehrend ist sie für uns. Wollen wir das Vorurtheil gegen Juden und Judenthum entwaffnen; wollen wir unsre Religion vor den Augen der Welt heben und heiligen; wollen wir bewirken, daß unsrer Religion die verdiente Anerkennung werde: so muß im Juden die Vortrefflichkeit des Judenthums sich kund geben, so muß jüdische Ehrlichkeit und Treue gegen jeden Nebenmenschen für die Schönheit seiner Lehre zeugen. Vergebens werden wir die Tiefen der jüdischen Moral erforschen, vergebens den Glanz unsrer Religion der Welt vorhalten, ihre Herrlichkeit enthüllen; vergebens uns in religiöse,

fromme Gebräuche hüllen: die Welt studirt die Religion in ihren Bekennern, aus der Treue der Menschen muß, wie sich der Midrasch ausdrückt, die Treue Gottes, die Reinheit ihrer Religion erkannt werden!

Weil aber die Frömmigkeit des Simon ben Schetach eine wahrhafte, erleuchtete war, so verschmähte, verachtete er die aus dem Essäismus entsprungene schwärmerische Verwirrung der Begriffe, jede Verblendung des Volkes durch anmaßliche Wunderthäterei, jede Ueberhebung des Menschen, als stände er in besonderer, vertraulicher Beziehung mit Gott; und tadelte eine solche Veranlassung an Jedem, stände er auch noch so hoch in den Augen des Volkes und selbst in seinen Augen. — Zu seinen Zeiten lebte Onias Hamaagal, ein Mann, gleich berühmt durch seine Gesetzeskenntniß und Geistesschärfe (wie aus Talmud Taanit 23 a hervorgeht), wie durch seine Frömmigkeit; ein Mann, der bei dem Volke als Heiliger verehrt wurde und von dem man behauptete, daß sein Gebet nie unerfüllt bliebe. Einst war eine große Dürre eingetreten. Da sandte man zu Onias, genannt Hamaagal, der Kreisdreher, weil er einen Kreis um sich zu ziehen pflegte, in welchem er betete und aus dem er nicht wich, bis sein Gebet in Erfüllung ging — das Nähere über dieses Geheimniß ist nicht bekannt — daß er um Regen flehe. Er antwortete ihnen: Schaffet die (irdenen) Oefen aus den Höfen weg, daß sie nicht vom Regen erweicht werden. — Welche Anmaßung von der Unfehlbarkeit seines Gebetes! — Er flehete, aber es kam kein Regen. Da bildete er einen Kreis, stellte sich hinein und sprach: Herr der Welt! Deine Söhne haben sich an mich gewendet, der ich wie ein Hausfreund bei Dir geachtet bin; ich schwöre bei Deinem großen Namen, daß ich nicht von dannen weiche, bis Du Dich Deiner Kinder erbarmest! — Welche anmaßliche Sprache eines Sterblichen gegen Gott! — Da begann es zu träufeln. Nicht so, sprach er, meine ich's, sondern einen Regen, der Zisternen, Höhlen und Gräben füllet. Da kam ein gewaltiger Regenstrom. Nicht so, fuhr er fort, erflehte ich's, sondern einen freundlichen, frucht- und segensreichen Regen: worauf es nach Ordnung regnete, so daß man vor dem vielen Wasser auf den Tempelberg sich retten mußte. Als dies Simon hörte, ließ er ihm sagen, daß er werth des Bannes sei, denn besser, meinte er, es komme eine Dürre, wie zu den Zeiten des Propheten Elias, als daß das Volk durch dergleichen irre und der Name Gottes durch die von Erfolg begleitete Anmaßlichkeit

entweiht werde und das Volk in Begriffsverwirrung gerathe; allein was will ich beginnen, fügte er mit einer freundlichen Wendung hinzu, Du vergehest Dich gegen Gott und er thut dennoch Deinen Willen, wie ein verzärtelter Sohn sich gegen den Vater Anmaßung erlaubt und dieser ihm dennoch seinen Willen thut. Auch wird (im jerus. Talm. Taanit 66 c. 4 und Moëd katon 81, 4) tadelnd geäußert, daß sein Gebet unbescheiden gewesen wäre, sowie (babyl. Talmud Berachot 19) daß er den Bann verdient hätte, weil er anmaßlich gegen Gott gesprochen. So sehen wir hier Simon gegen den Liebling des Volkes und seinen Heiligen, den er selbst seiner Gelehrsamkeit und sonstigen Frömmigkeit halber schätzen mußte, nicht minder kühn auftreten, als gegen den Tyrannen Jannai. Diese Erzählung aber von dem unfehlbaren Onias, den auch Joseph. (14, 3) nicht genug bewundern und beloben kann, läßt uns einen Blick in die Begriffsverwirrung des Volkes thun, welche ein Product des essäischen Treibens war und noch sehr lange fortwährte. Denn auch die Enkel des Onias galten noch als allgewaltige Fürsprecher bei Gott, wie (Taanit 23ª) erzählt wird. Dieser Glaube des Volkes an die Unfehlbarkeit seiner Bitte brachte dem Onias auch später ein schreckliches Ende. Denn als nach dem Tode des Jannai und der Salome Alexandra, deren Söhne Hyrcan und Aristobul sich bestritten, und jener mit Hülfe der Araber diesen und seine Priester in dem Tempel belagerte, ergriff die Hyrcan'sche Partei den Onias, schleppte ihn in's Lager und verlangte, daß er die Priester verfluche, damit ihr der Sieg werde. Onias flehete nach langer Weigerung: Herr der Welt! Diese hier sind Dein Volk, und die drinnen Deine Priester: mögest Du weder diese gegen jene, noch jene gegen diese erhören. Kaum hörte das Volk dieses, als es erbittert ihn zu Tode steinigte. — Simon aber hielt so lang er lebte und wirkte nach allen Seiten hin festen Stand. Dem Tyrannen widerstand seine Festigkeit, den feilen sadducäischen Creaturen seine Würde, den frömmelnden Pietisten seine Klarheit. Er strebte weder nach Fürstengunst, noch nach Volksbeifall; erhaben über beide, verfolgte er den Weg einer festen Ueberzeugung, den Weg des Rechts und der Vernunft, den des Glaubens ohne einschläfernde Frömmelei und strebte dahin, daß die Religion und Moral nicht blos Gedanke und Wort, sondern That werde, wie sein ganzes Privat- und öffentliches Leben die personificirte Gerechtigkeit und wahre Frömmigkeit war. Sein Bild müsse auch unserer Zeit vorschweben!

Auch bei uns sind die Extreme stark, und die rechte Mitte hat mit Hemmnissen und Schwierigkeiten aller Art zu kämpfen, um sich geltend zu machen. Aber die Gegensätze sind noch viel schroffer, die Kluft ist viel klaffender, als sie je war; es gilt, daß sich viele Männer von Kraft in den Riß stellen, um eine Versöhnung im Glauben, im vernünftigen, echt jüdischen Glauben, einen Zusammenhang in Begeisterung und Ausdauer in demselben herzustellen. Die Ungläubigen stärken sich durch die Starren und weisen höhnend auf das verschrumpfte Wesen der nur äußern Formmenschen hin; und Diese glauben durch Hinweisung auf Jene sich als Bollwerk preisen zu dürfen. Das ungelehrte Volk aber gelangt dabei zur Gleichgültigkeit und würdigt oft die Religion zur Liebedienerin herrschender politischer Richtungen herab, die bald Jenes, bald Dieses begünstigen.

Es gilt daher, Religionswissenschaft, Religionswärme und dadurch selbstständigen religiösen Charakter zu erzeugen. Wir brauchen Männer, wie Simon ben Schetach, die von Wissen erleuchtet, von Religion erwärmt, von glühendem Eifer für wahrhaftes Volkswohl durchströmt, Religion und Moral in That umwandeln, zur Wahrheit machen. In diesem Sinne, hoffen wir zuversichtlich, wird der Geist der erleuchteten und wahrhaft frommen Männer unserer Zeit wirken, und erwarten von ihnen nichts weniger, als eine neue Blüthe, eine Auferstehung des Judenthums; wir glauben, daß Jeder, dem es um wahres, erleuchtetes Judenthum Ernst ist, ein solches Streben mit Freuden begrüßen und nach Kräften moralisch und materiell zur Realisirung und Hebung des Judenthums mit Begeisterung beitragen wird.

Briefe aus Prag.

IV.

Prag — an das wir jetzt gelangen — in früheren Tagen genügte diesen Namen zu nennen und es bedurfte keines weitern Commentars, keiner Hinzufügung irgend eines Lobes. Der Lauf der Zeiten hat Vieles geändert und es ist schon dieses ein trübes Zeichen, daß eine Frage über das Leben Prags auftaucht.

Die Bemerkung, daß mit dem vor einigen sechzig Jahren erfolgten Tode des Prager Rabbiners R. Jecheskel Landau Prags Stern erbleichte,

hat, abgesehen von der Charakterstärke und die seine Zeitgenossen überstrahlende Gelehrsamkeit dieses Mannes, auch schon in dem Umstande ihre Begründung, daß seit dessen Dahinscheiden die Rabbiner-, oder, nach dem Gebrauche unserer Zeit zu sprechen, die Oberrabbinerstelle zu Prag unbesetzt blieb. Unsere Gemeinde theilt hierin das Schicksal aller größeren Gemeinden Deutschlands, das durch ein von Männern der entgegengesetztesten Richtung getheiltes Mißverständniß hervorgerufen wurde und dessen Folgen schwer gefühlt werden. Die letzten Jahrzehnte des vorigen Jahrhunderts regten eine allgemeine Bewegung in den Geistern an und was die Encyclopädisten in großen ausgebreiteten Kreisen, das bewerkstelligte die Mendelssohn'sche Schule in der jüdischen Welt. Nicht daß etwa auch hier Frivolität und Herabziehen des Heiligsten das Banner bildeten: die Schüler Mendelssohn's trugen wenigstens in ihren Schriften dieses nicht öffentlich zur Schau und der Meister selbst war von tiefer, ernster Frömmigkeit beseelt; aber es wurde durch sie ein besserer Geschmack angeregt und der Anstoß zur Bildung gegeben. Doch war die Bildung mehr wie bei der M.'schen Schule überhaupt eine schöngeistige: eigentliche Wissenschaft und Tiefe fehlte; man verschlang die Tagesliteratur und sog mit Lust den von den Franzosen herübergebrachten, das Bestehende paralysirenden und nivellirenden Skepticismus ein. Daß Männern, die sich dieser Richtung hingaben, die Rabbiner ganz überflüssig schienen, ist leicht begreiflich; aber selbst Gemäßigtere fanden die Besetzung der vacant gewordenen Rabbinersitze bedenklich. Die Rabbiner der letzten Zeit waren gewöhnlich nur mit talmudischem Wissen ausgerüstet: man fürchtete Hemmniß und Widerstand gegen die anbrechende Bildung und hielt daher für rathsamer, die Besetzung der leer gewordenen Rabbinerstühle zu hintertreiben. Um so mehr wäre aber zu erwarten gewesen, daß die s. g. Frommen um so eifriger auf Berufung des Rabbiners dringen werden, auf daß sie unter seiner Aegide mit vereinten Kräften dem gemeinschaftlichen Feind entgegenwirken könnten. Allein es charakterisirt die Frommen der letzten und unserer Zeit, daß, wie ihnen das Verständniß für die Gegenwart, so in noch höherem Maße jeder Vor- und Einblick in die Zukunft abgeht. Die größeren Gemeinden hatten gewöhnlich in ihrer Mitte ausgezeichnete talmudische Gelehrte, die das Bedürfniß nach einem Rabbiner weniger fühlbar machten. Die dem Sterblichen inwohnenden Leidenschaften der Selbst- und Ehrsucht machten sich geltend: Dieser strebte selbst nach dem Rabbinersitz, Jener wollte keinen Höhern über sich anerkennen; es entstanden Parteien und es wurde jede Rabbinerwahl zurückgedrängt. Regte sich mitunter die Frage, welche Folgen sich hieraus für das religiöse Gemeindeleben und für das Wissen ergeben werden, so wurde der Gewis-

fenszweifel mit der stolzen Antwort abgefertigt: der vorhandene Fonds von Religiosität und Gelehrsamkeit lasse keine derartige Besorgniß aufkommen. Als ob nicht auch der reichste Fonds sich im Verlaufe der Zeit erschöpfte, als „ob die Propheten ewig lebten"! Und wie viel trugen nicht die durch die Vacanzen entstandenen Parteiungen mit ihren kleinlichen, oft verächtlichen Zänkereien zum Verfalle des religiösen Lebens bei! Zwischen den Wortführern, den für den Rabbiner eingeschobenen und ihn vertretenden Gelehrten schwang die Zwietracht ihre Fackel, die Rivalität erweckte Zerwürfnisse, Bewahrer des Glaubens vergaßen sie, daß der Glaube nur bewahrt werde, wenn dessen Vertreter sich gegenseitig achten und sich gemeinschaftlich zu seiner Erhaltung verbinden. Und wahrlich, mehr noch als der Fortgang der Zeit brachten die fortgesetzten gehässigen Reibungen Glauben und Wissen in Mißcredit. Wenn dieses die Früchte des gelehrten Studiums, wenn die Handhaber sich in solcher Weise entwürdigen: welche Ehrfurcht soll ihnen gezollt, welche Belehrung aus ihrem Munde angenommen werden? Das Gemeindeleben zerfiel also, weil es an einem Mittelpunkte, an dem Rabbiner, den man allmälig als über den Parteien stehend betrachtete, gebrach; mochte auch ohne ihn die Gelehrsamkeit vertreten sein, allein es war der Gedanke eines religiösen Oberhauptes schon seit lange zur Geltung gekommen, und es würde hierdurch wenigstens das Gehässige der Streitigkeiten innerhalb des Schoßes der zu demselben Princip sich bekennenden Partei niedergehalten worden sein. Wie falsch aber auch das Vertrauen war, daß ohne concentrirende Vertretung die Wissenschaft sich fortpflanzen werde, hat die Zeit genügend gelehrt; und würden wahrscheinlich auch Rabbiner größerer Gemeinden nicht viel vermocht haben, doch dieser jähe Absturz, dieser unvermittelte Uebergang wäre schwerlich erfolgt. So hat die Kurzsichtigkeit der Frommen die bedauerlichsten Früchte getragen; aber wie getäuscht würden auch die Gebildeten, so sie noch am Leben wären, sich in ihrer vermeinten Weitsichtigkeit finden! Auflösung war damals bei den Wenigsten das Losungswort; sie wollten nur dem Bildungselement ebenfalls Eingang verschaffen, es mit dem religiösen Moment so vereinigen, daß das jüdische Leben von beiden Potenzen getragen werde; aber welche Gestaltung hat dieses in den zerrütteten, seit dem Aussterben der Rabbiner zerfallenen größeren Gemeinden angenommen!

Rollen wir den Vorhang auf, so erblicken wir hier das eigentliche Bild Prags in seiner Zerfahrenheit, in dem allmäligen Auseinandergehen seiner höchsten und heiligsten Interessen, in der in völlige Entkräftung überzugehen drohenden Erschlaffung, die seit einer Reihe von Jahren das alte Prag zum alternden machte! Die neueste Zeit

zeigt nun zwar wieder manche Lichtpunkte, es bricht mancher Strahl durch den düstern, umwölkten Horizont; dieser Strahl ist jedoch nur ein Beginn, eine auftauchende Hoffnung: es muß nun mit allen Kräften und nach allen Richtungen gestrebt werden, daß die Hoffnung zur Wirklichkeit werde.

Prag führte durch viele Jahre nur ein Scheinleben; das geübtere Auge nahm allenthalben, in Synagoge, Schule, wissenschaftlicher Belehrung und Gemeindeleitung, Symptome des innern Verfalls wahr. Nur das alte Herkommen, eine Pietät gegen manche Personen hielt noch zusammen, das innere lebendige Interesse war erloschen; eine ertödtende Gleichgültigkeit hatte sich fast über alle Schichten der Gemeinde gelagert, die nur durch einen neugierigen Blick auf die zwischen den Vertretern der Religion und die zwischen diesen und den Vertretern der Gemeinde herrschenden Reibungen auf kurze Zeit unterbrochen wurde. Erlassen Sie mir die Schilderung dieser Zustände! Es müßten die Schatten heraufbeschworen und manche Personen namentlich angeklagt werden. Meine Berichterstattung, die aus dem Innersten des Herzens gegriffen ist, verfolgt ein ganz anderes Ziel als Anklagen Lebender oder Verstorbener; und bringt sie trübe Schilderungen aus der Vergangenheit, so will sie in ihnen nur der Gegenwart zeigen, was sie zu verbessern und zu berichtigen habe. Lassen Sie uns daher uns zu einer Lichtseite wenden: zu dem Umschwung, den unsere Gemeindevertretung in neuester Zeit genommen hat. Wird er nach seinem ganzen Umfange begriffen werden, dann werden sich an ihn die wohlthätigsten Folgen knüpfen, wird aus seinem Schooße eine Regeneration unserer Verhältnisse hervorgehen.

Die Gemeinde bildete bis zum Jahre 1850 durch ihre Sonderstellung eine politische Körperschaft. An ihrer Spitze befand sich ein Vorstand von drei Vorstehern. Es ging wie es ging; um das „wie es gehen soll" kümmerte sich Niemand: die Gemeinde nahm, man könnte sagen, an sich selbst keinen Antheil. Da schlug nun endlich die Stunde, wo mit dem Namen „Judenstadt" auch die besondere Stellung der Juden aufhörte: sie wurden nun bürgerliche Bewohner Prags und waren nicht mehr Ansässige eines getrennten Stadtviertels *). Hierdurch wurde natürlich Stellung und Aufgabe des Vorstandes ganz verändert:

*) In dem ersten Briefe aus Prag (1. Heft S. 24) heißt es irrthümlich, daß die Juden ihre Wohnungen in der Christenstadt verlassen und sie wieder nach der Josephstadt verlegen mußten. Die Juden können allenthalben wohnen; nur hinsichtlich ihrer Geschäftslocale wurde die frühere Beschränkung hervorgesucht. Der Correspondent.

es galt nun nicht mehr, die Gemeinde nach ihren politischen Rechten oder vielmehr nach dem ihr angethanen politischen Unrecht zu vertreten; die israelitische Gemeinde zu Prag bildete von da ab ausschließlich nur eine Religionsgemeinde, der Vorstand einen Religionsvorstand. Dieses wurde auch von dem damaligen, um die Gemeinde in vieler Hinsicht verdienten Vorsteher M. J. Landau erkannt und er erließ zu Ende des Jahres 1850 einen Aufruf in allen Synagogen, eine Commission zu wählen, welche für die Israeliten Prags eine Cultusordnung, d. i. ein Statut, nach welchem die Cultusangelegenheiten der Gemeinde geleitet werden sollen, zu entwerfen. Die Commission vollendete ihre Aufgabe; Landau konnte sich aber mit dem Entwurf nicht befreunden und es wurde in einer Sitzung am 2. Juni 1851 beschlossen, eine Repräsentanz ins Leben zu rufen, die eine Cultusordnung entwerfen und provisorisch die Cultusangelegenheiten der Gemeinde leiten soll. Diese Repräsentanz, welche aus achtzehn Mitgliedern besteht, wurde von der hohen Kreisregierung bestätigt und es wurde ihr Wirkungskreis in folgendem Decrete bestimmt. „Die Repräsentanz ist berufen, die Cultusgemeinde in Ausübung ihrer Rechte und Pflichten zu vertreten, alle Gemeindeangelegenheiten in Berathung zu ziehen, darüber bindende Beschlüsse zu fassen und sie in Vollzug zu bringen. Die Repräsentanz sorgt auch für die Mittel zur Erhaltung der Gemeindeanstalten und Bestreitung der Gemeindeauslagen."

Es muß mit wahrer Genugthuung ausgesprochen werden, daß mit dem Entstehen dieser Repräsentanz ein neues Leben in unserer Gemeinde erwachte. Eine warme Theilnahme an den Angelegenheiten der Gemeinde gibt sich kund; es herrscht nicht mehr ein Dunkel, ein mysteriöses Geheimhalten über die Verwaltung: die Repräsentanz geht frei und offen zu Werke, sie hat nichts zu verbergen, jeder ihrer Beschlüsse trägt das Zeichen des wohlwollendsten Eifers und der aufrichtigsten, von jedem Sonderinteresse fernen Hingebung an das Allgemeine an sich. Die Repräsentanz gerirt sich nicht als vorgesetzte, sondern als leitende Behörde; sie will nicht regieren, sondern das Wohl der Gemeinde vertreten. Und sie hat in der kurzen Zeit ihres Bestehens das erworben, was sonst Vorständen selten zu Theil wird: allgemeine Achtung. Aber es wäre auch die schreiendste Verkennung, wollte man sie der Repräsentanz verweigern! Die Verwaltung der Angelegenheiten der großen israelitischen Gemeinde Prags bedarf einer großen, mit vielem Zeitaufwande verbundenen Anstrengung; und die Repräsentanz, obschon aus Männern bestehend, deren Beruf sie in andere Kreise ruft, liegt ihr unverdrossen und ohne Besoldung ob. Mit vieler Achtung ist der auch in der literarischen Welt bekannte Herr Ernst Wehli als Vorsitzender

der Repräsentanz zu nennen. Er hat mit geistvollem Blicke die Tiefe seiner Aufgabe erfaßt und liegt ihr durch einen großen Theil des Tages mit anstrengender Ausdauer ob. Sehr gern erwähnen wir auch der Thätigkeit des vielbeschäftigten Fabrikherrn Herrn L. von Portheim, der, wenn die Repräsentanz, deren Mitglied er ist, ruft, sich mit Wärme auf seinen Posten begibt und mit seinem praktischen Takt und tüchtiger Gesinnungskraft die Angelegenheiten der Gemeinde berath und fördert. Wir nennen noch die Herren B. Frankl und S. Frankel, die viele Thätigkeit entwickeln, und müssen nur sehr bedauern, daß die engen Schranken, in denen der Bericht sich halten muß, uns nicht gestatten, auch noch die Namen der andern Mitglieder der Repräsentanz hervorzuheben. Unsere Gemeinde hat in der neuen Constituirung ihrer Verwaltung und in der Wahl dieser Männer einen Glückswurf gethan; sie steht an einem Wendepunkt: ein Versehen bei dieser neuen Gestaltung wäre von den unberechenbarsten Folgen, würde auf eine Reihe von Jahren hinaus verderben und einst als furchtbarer Ankläger gegen die Jetztzeit auftreten, die in den Fehlern der Vergangenheit eine reiche Belehrung finden konnte, der eine abgelaufene Periode laut und warnend zuruft, die jetzt dargebotene, selten wiederkehrende Gelegenheit zu einer gedeihlichen Umgestaltung nach allen ihren Ausläufen zu würdigen und den Blick auf das geistige Wohl nicht minder als auf das materielle zu richten. Und in der That taucht auch von mancher Seite der bange Zweifel auf, ob nicht schon Manches versehen sei und die Repräsentanz manches Wesentliche aus den Augen verloren habe. Der folgende Brief wird die weitere Ausführung bringen; für jetzt nur noch die Mittheilung, daß die Wirksamkeit der Repräsentanz auch von Seiten der hohen und höchsten Behörden, der Kreisregierung und der Statthalterei, dem Vernehmen nach gerechte Würdigung findet und ihr in dem Streben nach Besserem, wie es sich überhaupt als charakteristisches Zeichen der österreichischen Regierung kundgibt, hülfreich entgegengekommen wird.

V.

Gehen wir etwas näher auf die Wirksamkeit eines Cultus- oder Religionsvorstandes, als welchen sich die Repräsentanz gibt, ein. In seinen Kreis gehört die Herbeischaffung der materiellen Mittel und deren entsprechende Verwendung, sowie die Verwaltung der etwa vorhandenen Fonds und frommen Vermächtnisse. In einer zahlreichen Gemeinde, wie in der zu Prag, ist diese Aufgabe von großem Umfang und bedarf der ausdauernsten Arbeitskraft. Ziehet man in Betracht, welche Umsicht eine gleichmäßige Repartition und Aufbringung der Mittel erheischt,

erwägt man noch hierzu, daß Manches sich seit Jahren sehr im Argen befand, manche Vermächtnisse in Vergessenheit gerathen, andere ihrer ursprünglichen Bestimmung abhanden gekommen sind, so eröffnet sich schon hier der Thätigkeit ein ungemein großes Gebiet. Aber dieses Gebiet füllt noch keineswegs den Kreis eines Cultusvorstandes aus: das Herbeischaffen der Bausteine und Beaufsichtigung der Arbeiter kann nie Selbstzweck sein und wäre auch eine fruchtlose Anstrengung, so nicht das Höhere, das Haus, dessen Errichtung und Erhaltung beabsichtigt würde. Selbst die Vertretung der Rechte der Religionsgesellschaft nach Außen kann nicht als das Eigentliche des Religionsvorstandes angesehen werden: das Innere, das Wesen der Religion, das die Mitglieder einigende und zu einer Religionsgenossenschaft verbindende Element muß zuerst seine Vertretung finden. Wird aber nicht diese Vertretung im Schoße der Repräsentanz vergebens gesucht? Es muß von einer Seite zu ihrem Lobe nachgesagt werden, daß sie sich jeder directen Einmischung in religiöse Angelegenheiten enthält und diese dem stellvertretenden Rabbiner überläßt; aber taucht nicht manche innere Frage auf, die sie in ihr Gebiet ziehen muß? Erheischt nicht, wie weiter erwähnt werden wird, schon jetzt Cultus- und manche Schulangelegenheit ein kräftiges Eingreifen von Seiten dieser Cultusrepräsentanz? In ihrer jetzigen Zusammensetzung muß sie sich hierzu incompetent erklären und über eine wichtige Religionsangelegenheit wegsehen: aber warum nahm sie nicht auch das religiöse Element in ihre Mitte auf? — Sprechen wir es offen aus, man kann sich kaum des Erstaunens enthalten, warum in dieser Repräsentanz nicht der stellvertretende Rabbiner Prags Sitz und Stimme habe? Von den rein materiellen Angelegenheiten wird er von selbst sich fern halten; hingegen werden die höheren religiösen Interessen in ihm eine lebendige Vertretung finden und durch kräftige Unterstützung der Repräsentanz gewahrt und befördert werden. Wir sind wahrlich auf dem besten Weg, die kaum überwundenen Uebelstände, die gegenseitige feindliche Stellung des Rabbiners und Vorstandes und das Streben des Letztern, den Erstern zum Subordinirten zu machen, von Neuem ins Leben zu rufen. Sind etwa diese Erinnerungen mit ihren Folgen schon ganz dem Gedächtnisse entschwunden? Haben sie nicht brennende, noch heute an dem Mark der Gemeinde nagende Wunden zurückgelassen? Eine blos materielle Vertretung ist in Staaten, wo Juden sich der Gleichberechtigung erfreuen, eine Herabwürdigung. Ein Cultusvorstand hat eine ganz andere Aufgabe, als blos eine Oberrechnungs- und Repartitionsbehörde zu bilden. Das Göttliche will nicht in Ziffern und Zahlen, sondern im regen, das Göttliche bewerkstelligenden und erhaltenden Geist vertreten sein. Und ist auch dem Rabbiner anheimgegeben,

seine Vorschläge an die Repräsentanz zu bringen, so fehlt doch in ihrer Mitte das religiöse Element und ist sie blos eine weltliche Behörde. Entspricht dieses dem Begriffe eines Vorstandes einer Religionsgesellschaft? Und fließt nicht ferner von selbst die Subordinirung des Rabbiners hieraus und wird er nicht hierdurch in seiner Thätigkeit gehemmt sein? Man wende nicht ein, daß die zu einem fast unübersehbaren Berge aufgethürmten materiellen Fragen noch nicht die Berücksichtigung der religiösen Interessen aufkommen ließen. Diese mußten an sich in der Vorderreihe stehen, den Ausgangs- und Endpunkt bilden, wenigstens mußte der Umriß so gezeichnet werden, daß auch sie ihre Stelle, sie eine Tribune finden, von wo aus sie laut sprechen, einen Tribun, der für sie seine gewichtige und gültige Stimme erhebt. Bei der Zusammensetzung der gegenwärtigen Repräsentanz wurde dieses ganz vergessen, und es befällt jeden Wohlwollenden ein ängstliches Bangen, daß dieses Muster endgültig und die schönen Hoffnungen, die sich an die Neugestaltung des Vorstandes knüpften, auf eine das religiöse Wohl gefährdende Weise getäuscht sein werden! Und wahrlich, diese Hoffnungen wogen eine ganze Welt auf. Das alte Joch gebrochen, treffliche, für das Beste der Gemeinde begeisterte Männer an deren Spitze berufen: wie berechtigte da nicht Alles zu der Erwartung, daß in deren Mitte die Religion ihre eigentlichste Vertretung finden, sie selbst in der vereinigten Vertretung des Geistigen und Materiellen die Lösung ihrer Aufgabe erblicken werden! Doch es wäre ungerecht, der schönen Hoffnungen abzusagen. Es ist leicht, einen Plan, einen Riß zu zeichnen; der im Ausbessern eines einstürzenden Hauses Begriffene muß vorerst die Stützen suchen, die den gänzlichen Einsturz aufhalten, und da wird in der drängenden unaufschiebbaren Arbeit Manches versehen. Ist es billig deshalb rechten? Laßt nur erst das Gebäude wieder seinen Schwerpunkt finden, laßt nur die dringende Gefahr entfernt sein, und der forschende Blick richtet sich auf die noch etwaigen Lücken und das Gebälke wird zu einem Ganzen zusammengefügt und eine stattliche Wohnung erhebt sich innerhalb der langgestreckten Mauern. Die Repräsentanz hätte sich wohl von vornherein mit Aufnahme des oben bezeichneten religiösen Elements, des Rabbiners, constituiren mögen; doch was im ersten Andrange nicht berücksichtigt wurde, worüber man vielleicht damals noch gar nicht zum Bewußtsein gekommen war, wird zur Erkenntniß kommen und der reine, nicht sich, nicht die Stellung, sondern nur das Höhere berücksichtigende Wille der Mitglieder der Repräsentanz wird diese Erkenntniß benützen.

Ein Blick auf unsere Cultus- und Schulzustände wird übrigens zur Genüge die Dringlichkeit zeigen, daß die Repräsentanz im Verein

mit dem Rabbiner auf diesen Gebieten ihre Wirksamkeit entwickele, und ich will hier eine kurze Darstellung versuchen.

Prag hat außer einer bedeutenden Anzahl kleiner Synagogen neun große Synagogen. Von diesen hat eine einen geregelten Ritus. Dr. M. Sachs functionirte daselbst durch eine Reihe von Jahren; jetzt ist Dr. J. Kämpf daselbst als Prediger angestellt. Diese Synagoge, früher „Altschul", seit Einführung des neuen Ritus (etwas unpassend) „Tempel" genannt, zählt, zumal an Sabbaten an denen Predigt ist, viele Besucher. Hingegen gerathen die anderen Synagogen allmälig in Verfall: die eigentliche Zierde des Gotteshauses, die Menge der Eintretenden, wird vermißt. Was nützt es, vom alten Ruhme zehren, wenn er allmälig verschwindet? Was nützt alte Heiligthümer besitzen, denen man fremd und kalt gegenübersteht? Liegt nicht in ihnen für uns ein großer Vorwurf? Tönt nicht aus diesen Hallen die lauteste Anklage wieder, daß ihrem Verfalle gleichgültig zugesehen wird? Freilich die Außenseiten bestehen, und zeigte sich hier ein Schaden, so würden sich Synagogenvorsteher und vielleicht auch die Repräsentanz beeilen, Anstalten zu treffen und Baumeister und Arbeitsleute herbeizurufen: sind doch einige dieser Gotteshäuser vor noch nicht langer Zeit mit vielem Aufwande restaurirt worden! Aber warum säumt man Baumeister herbeizuholen, die das Innere restauriren und auffrischen, die von innen einen Bau vornehmen, der das Gotteshaus zusammenhalte? Prag besitzt noch im Allgemeinen ein treffliches Erbtheil der Väter: einen für das Fromme empfänglichen Sinn. Unsere Gotteshäuser stehen nicht durch die in andern Städten gewöhnliche Profanation des Sabbats, den Betrieb des Handels und der Gewerbe leer, sondern weil in ihnen das eigentliche Bedürfniß des Gemüths nicht gefunden wird. Das jetzige Geschlecht will erbauende Belehrung, Predigt; dieser Forderung muß das Gotteshaus in der Gegenwart Genüge leisten. Ich schweige von einem geregelten Gottesdienst: man wird die damit verbundenen Geldopfer und daß Viele von dem liebgewordenen alten Ritus nicht lassen wollen, einwenden. Ich will nicht die eingerissene Unordnung und vielfache Entstellung der gottesdienstlichen Würde erwähnen: es bedarf der Zeit und ungemeiner Schonung, um ohne Erbitterung der Gemüther die tief eingewachsenen Uebelstände zu entwurzeln. Hingegen dürfte die Einführung der Predigt auf geringen Widerstand stoßen; sie würde vielmehr von den meisten, jetzt freilich nur nominellen Besuchern der Synagogen mit Freuden begrüßt werden. Warum wird gezögert? warum dem Verfalle zugesehen? warum die Scheidewand zwischen den Alten und Neuen täglich größer gezogen und nicht Anstalt getroffen, daß die Neuen nicht ganz entfremdet werden, daß auch auf sie sich der fromme Geist der Alten ergieße? Werden auch

nicht von vorn herein Redner gefunden werden, die allen Anforderungen genügen: ein großer Theil des Publikums stellt nur bescheidene Forderungen und wird, ertönen auch nicht Donnerstimmen, sich mit leiseren Klängen befreunden. Der Prager ist in seinen Ansprüchen bescheiden; spricht Gemüthlichkeit zu seinem Herzen, so fühlt er sich befriedigt. Und haben wir nicht ein schlagendes Beispiel von der Nachsicht unseres Publikums in einem Manne, der sich durch sie von schwachem Anfang zum gediegenen beliebten Redner heranbildete? Also nur begonnen, und die Gotteshäuser werden bald in den hier lebenden Rabbinatscandidaten treffliche Redner besitzen, deren Wort die jetzt entfremdeten Besucher wieder hereinrufen wird.

Unsere Synagogen hatten bisher fast eine unabhängige Stellung: die Stimme ihrer Vorsteher war entscheidend; sie befanden sich mit dem Gemeindevorstande, der nach der frühern Lage der Juden eigentlich nur eine politische Behörde bildete, in geringer Berührung; und in ritueller Hinsicht da ging in der frommen alten Zeit Alles seinen festgebahnten Weg und es bedurfte daher auch der Intervenirung des Rabbiners nur in sehr seltenen Fällen. Die Wahl der Männer, die sich jetzt an der Spitze der Synagogen befinden — Synagogenvorsteher — ist eine sehr glückliche; es kommt ihnen von allen Seiten Achtung und Vertrauen entgegen. Ein unmittelbares Eingreifen der Repräsentanz würde eine ungemeine Störung der Synagogenverhältnisse, eine Dissonanz hervorrufen, die die Gemeinde aufs Tiefste erschütterte. Auch muß sich die Repräsentanz nach ihrer jetzigen Zusammensetzung, die den Religionsvorsteher ganz ausschließt, selbst für mittelbare Maßnahmen von Cultusanordnungen für incompetent erklären: und doch bildet sie den Cultusvorstand! Der tiefere Einblick in die Bedürfnisse einer Religionsgemeinde lehrt, daß der Repräsentanz ein wichtiges Element abgeht; je länger sie ansteht, es zu vervollständigen, um so fühlbarer werden sich die Folgen machen und bald wird die Repräsentanz das Schicksal des alten Vorstandes theilen: man wird in ihr das Wesen, die eigentliche Vertretung vermissen. Es bleibt eine große Lücke auszufüllen. Das früher erwähnte Decret der Kreisregierung hat zwar ebenfalls nur eine weltliche Vertretung im Auge, allein die Regierung, welche nach dem in Oesterreich waltenden Princip die Synagoge anerkennt und deren religiöse Interessen gesichert und gefördert sehen will, wird unbezweifelt die Aufnahme des Rabbiners in die Repräsentanz gern bestätigen. Durch den Rabbiner wird nun in diesem Vorstand das eigentlich Religiöse repräsentirt sein und durch ihn die Repräsentanz vermittelnd einwirken können. Dem Zuspruche und der Aufforderung des Rabbiners werden die Synagogenvorsteher das Ohr nicht abwenden

und sein freundlicher Zuspruch wird auf manche Mängel aufmerksam machen und die Weise, wie ihnen abzuhelfen sei, anrathen. Es wurde schon lange gefühlt, daß zur Aufhülfe mancher in Prag sehr im Argen liegenden Religionsverhältnisse es des gemeinschaftlichen Zusammenwirkens des Rabbinercollegiums und des Gemeindevorstandes bedürfe; die in letzterer Zeit mit Vorliebe gehegten unseligen Traditionen, daß diese Collegien einander gegenüberstehen und der Gemeindevorstand wo möglich sich über den Rabbiner zu setzen habe, verhinderten Ausgleich und Eintracht. Wir haben nun aufgehört, eine zweifache Gemeinde, politische und religiöse zu bilden: wir machen, Dank einer für uns besser angebrochenen Zeit, nur eine Religionsgemeinde: so möge denn auch der Gegensatz der Vorstände schwinden und sie in Eins zusammenschmelzen.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Die talmudische Topographie.

Von Dr. H. Grätz.

(Schluß.)

Drei andere positive Beweise werden nicht nur dieses zur Klarheit bringen, sondern den Beginn des Synhedriums in Uscha näher bestimmen. Unter den תקנות אושא hat Herr R. eine übergangen, die historisch genommen die allerwichtigste war. In Babli und Jeruschalmi wird übereinstimmend tradirt, daß in Uscha der Synhedrialbeschluß gefaßt wurde (נמנו), nie mehr ein Synhedrialmitglied in den Bann zu legen: נמנו באושא שלא לנדות זקן (J. Moëd Katan III. 1.) mit dem Zusatz: אין מנדין זקן אלא אם כן עשה כירבעם והבדיל החקינו באושא אב בית דין שסרח אין מנדין אותו אלא אומרים לו הכבד ושב בביתך (M. K. 17 b). Die beiden Stellen ergänzen sich gegenseitig. — Was mochte das Collegium in Uscha bewogen haben, für sich die Unverletzlichkeit zu sanctioniren? Ich glaube, es heißt nicht zu weit gegangen, wenn man diesen Beschluß als eine Reaktion gegen R. Gamaliel's Bannstrenge ansiehet. Zu keiner Zeit war nämlich ein so häufiger Gebrauch von Bannstrahl gemacht worden, wie in Jabneh unter R. Gamaliel, der ihn über die angesehensten Mitglieder verhängte, oder damit drohte. Er bannte seinen eigenen Schwager, den großen R. Elieser b. Hyrkanos, er bannte einen Eleasar b. Ganoch wegen

Anzweiflung des Händewaschens (שפסק במהרת ידים), einen R. Jose b. Tabai aus Tiberias, weil er die קל וחומר = Schlußformel durch einen Trugschluß lächerlich gemacht hat (דרך ארץ רבה I.); er bannte auch höchst wahrscheinlich Akabia b. Mahalalel, der zu dem zweiten T.-Geschlechte gehörte, wie auch Herr R. (in כ"ח B. V. S. 176) anzunehmen geneigt ist. R. Gamaliel drohte endlich auch R. Josua und R. Akiba in den Bann zu legen (Moëd Katan I. daselbst). Mochte auch R. Gamaliel den besten Zweck, die Einheit des Judenthums, im Auge gehabt haben, so fühlte sich doch das Collegium in der Halachafreiheit beengt. Nach R. Gamaliel's Tod mochten also die Zeitgenossen jene תקנה der Unverletzlichkeit der Synhedrialmitglieder durchgesetzt haben.[8]) Dieser Gesichtspunkt ist auch anderweitig erwiesen. R. Meïr, ein Mitglied des Uschanischen Synhedriums nach der hadrianischen Katastrophe, beruft sich auf diesen Beschluß, wie auf einen bereits anerkannten, nicht erst von gestern eingeführten. R. Simon b. Gamaliel, der mit R. Meïr in Spannung lebte, wollte ihn in den Bann legen; herausfordernd erwiderte R. Meïr: „ich werde mich Dem nicht fügen, bis ihr mir nachgewiesen, wen man in den Bann legen dürfe?" (את מי מנדין das.). Leuchtet es also durch, daß der Uschanische Beschluß vor R. Meïr gefaßt wurde, so muß mithin Ušcha noch in der vorhadrianischen Zeit geblüht haben, und zwar nach dem Tode R. Gamaliel's.

Ein anderer Synhedrialbeschluß aus Ušcha wird dieses Resultat bestätigen. Herr R. hat denselben nicht erschöpfend behandelt. Auf Ušcha wird der Beschluß zurückgeführt, daß Niemand sein ganzes Vermögen zum allgemeinen Besten hingeben dürfe: המכבוז אל יכבוז יותר מחומש. Auf diesen Beschluß beruft sich schon R. Akiba und verwehrte es R. Jesebab, der sein ganzes Vermögen verschenken wollte. מעשה[9]) באחד (ר' ישבב) שבקש לכבוז יותר מחומש ולא הניחו לו חביריו ומנו ר' עקיבא. Es ist also klar und deutlich, daß R. Akiba schon

8) Die Commentatoren konnten sich gar nicht in diesem Factum zurecht finden, wie einerseits ein זקן unverletzlich erklärt wurde, andrerseits mehrere זקנים in den Bann gethan wurden. (Siehe ל"מ u. כ"מ zu יד החזקה הלכות הלמוד תורה VII.) Wenn man für beides verschiedene Zeiten annimmt, so lösen sich die Schwierigkeiten.

9) Die Namen ר' עקיבא u. ר' ישבב ergeben sich, wenn man Jeruschal. und Babli vergleicht. Jeruš. hat für ר"ע den Namen ר' גמליאל; dadurch entstand die Schwierigkeit: R. Gamaliel war ja vor Ušcha? Und dadurch mußte es zu dem Nothbehelf kommen, daß diese תקנה nur eine Auffrischung eines alten Gesetzes gewesen sei. Nach Babli hingegen ist Alles in Ordnung; R. Akiba, ein Mitglied des Uschalschen Collegiums, hat in Folge jenes Synhedrialbeschlusses R. Jesebab Vorwürfe gemacht. Hr. R. hat hierbei zu viel auf Jeruš. gebaut,

Rücksicht nimmt auf den Beschluß Uscha's. Vergegenwärtigt man sich, daß dieser Beschluß etwas ganz Neues war, so ergiebt sich daraus auch, daß R. Eleasar b. Asarja, der Vicepräsident, sich darauf beruft (Mischna Erachin 28. und Talmud dazu). — Den dritten Beweis für die vorhadrianische Existenz Uscha's liefert das Märtyrerthum R. Juda b. Baba's, welcher als der letzte Märtyrer der hadrianischen Zeit gilt. Vor seinem Tod ordinirte er in aller Eile die Jünger R. Akiba's zwischen Uscha und Shefar-Am. Warum gerade da? Weil dort der Sitz des Synhedriums gewesen sein muß. Aus allen diesen Momenten zusammengenommen ergibt sich der historische Satz mit voller Gewißheit, daß Uscha noch in der vorhadrianischen Zeit Synhedrialstadt geworden war, etwa zwischen 118—120, dessen Mitglieder R. Ismael, R. Akiba und andere überlebende Autoritäten des 2. Geschlechtes waren. Nach dem Ende der hadrianischen Verfolgung versammelten sich die Tanaiten des III. Geschlechtes sogleich in Uscha (143), weil es bereits früher constituirt war. In diesem Falle würden die Motive des תקנת אושא auch anders ausfallen, als sie Herr R. von seiner Auffassungsweise aus betrachtet hat.

Ueber die nähere Veranlassung zum Untergang Jabneh's und zum Aufblühen Uscha's gibt Jeruschalmi einen nicht undeutlichen Wink. Er gibt zu verstehen, daß Jabneh durch den Krieg gelitten habe אומרן תכסים (לר' יהודה) אחר שהורית לנו על אוצרות של יבנה שלפני מלחמה שהוא דמאי והיה רובן כותים (Tosifta Damai). Der Ausdruck אוצר שר' יבנה, der öfter wiederkehrt, scheint anzudeuten, daß Jabneh ein Proviantmagazin vor dem Kriege war. Indessen bedarf die Stelle noch der sicheren Bestimmtheit; dunkel ist auch, von welchem Kriege hierbei die Rede ist, ob von dem unter Quietus oder dem hadrianischen. — Zu Uscha möge noch die Notiz nachgetragen werden, daß der Patriarch daselbst fünf Höfe (gesonderte Quartiere) besaß, die er nicht sämmtlich benutzt hat.[1]) — Der Grund, warum der Patriarch R. Simon nicht bei der Synode erwähnt wird unter denen, welche nach dem Tode Hadrians die Sitzungen in Uscha wieder eröffnet hatten, woraus aber Hr. R. so viele Consequenzen ziehet, liegt in ganz anderen Umständen, die aber hier auszuführen, die Grenze überschreiten würde.

---

während hier gerade die Darstellung des Babli ganz sachgemäß erscheint. Uebrigens hat Hr. R. darin ganz Recht, daß auch aus der unbegründeten Frage: ור"ג קודם לאושא היה hervorgeht, Uscha hat erst nach R. Gamaliel zu blühen angefangen. Scharfsinnig ist die Unterscheidung des Hrn. Verf., daß über den Inhalt der תקנה in Babli und Jeruf. verschiedene Auffassungen herrschen.

1) אמר ר' יהודה מעשה בבן נשיא שהיה לו חמש חצרות באושא ולא היה אומר אלא מקום דירתי בלבד (Tosifta Erubin V).

b) Babylonische Ortsnamen im Talmud.

Babylonien oder Chaldäa, im engern Sinne, war eine jüdische Colonie geworden und es ersetzte den Ausgewanderten den untergegangenen Mutterstaat. Ganze Strecken waren von Juden bevölkert, feste Städte und Burgen (אקרא) von Juden vertheidigt. Das ehemalige Weltreich Babylonien, das die jüdische Bevölkerung als Gefangene und Ueberwundene aufgenommen hatte, wurde ein jüdischer Vasallenstaat unter den Exilsfürsten. Die Gegenden und Ortschaften Babyloniens haben daher für die jüdische Geschichte gleiche Wichtigkeit, wie die palästinensischen. Hr. Rapaport hat zu allererst die Aufmerksamkeit der Forscher auf diesen Punkt gelenkt und leitende Richtpunkte gezeichnet. Die Quellen für diesen Theil der jüdischen Geographie sind höchst dürftig; denn wenn auch Herodot, Strabo, Ptolemäus, Abulfeda sich mit Babylonien beschäftigt haben, so reichen ihre Angaben nicht für den geographischen Reichthum der talmudischen Zeit aus. Ammianus Marcellinus, Zosimus und einige Andeutungen in der syrischen Literatur sind die einzigen Führer. Die Gelehrten-Geographen, die ohne Anschauung lediglich aus Notizen Lage und Entfernung der babylonischen Oertlichkeit zusammengestellt haben, sind beinahe alle unzuverlässig. Hr. R. hat, von seiner innigsten Vertrautheit mit den talmudischen Quellen unterstützt, über viele Punkte Aufschluß gegeben; nur das Eine stört den angenehmen Eindruck, daß er sich zuweilen von den Nebenquellen, wie z. B. Bischof's Geographisches Lexikon, allzusehr leiten ließ, ohne Ritter's geniale Entdeckungen zu benutzen. Von den 18 babylonischen geographischen Artikeln sind manche wahre Meisterstücke, wie איהי דקירא, אקטיספון, ארדשיר, die von Fachgeographen ohne Zweifel mit Anerkennung werden aufgenommen werden.

אונא oder אונא. Diesen Ort setzt Rab als den Nordpunkt am Oberlauf des Tigris, wodurch Babylonien im weitern Sinne begrenzt wird. Diese Begrenzung betraf ein sehr wichtiges religiöses und gesellschaftliches Interesse, nämlich den uralten babylonischen Geschlechtsadel (יוחסין), auf dessen Reinheit sehr viel gegeben wurde. Hr. R. identificirt אונא mit dem Wan-See in Südarmenien. Indessen ist dieses nicht sehr wahrscheinlich, sonst würde die Bezeichnung ים oder נהר nicht dabei fehlen, wie נהר יאני. Eins von beiden scheint der Fluß Oina zu sein, den Ammianus nennt und der in den Tigris mündete. Ueberhaupt scheint Hr. R. die Nordgrenze des jüdischen Babyloniens zu sehr ausgedehnt zu haben, bis nach Armenien oder gar bis zum Kaspi-See, wie er in כ"ח B. V. 211. נהר עוק = יק als Gonzaka gar in Nordmedien setzt. Man vergegenwärtige sich nur die Differenz: im Norden des Euphrat soll die Grenze nur bis Hit (איהי דקירא) gehen,

das von Pumbadita-Anbar nur einige Pherseng entfernt war und unter dem 32. Breitengrad liegt, und am Tigris soll die Grenze bis Armenien und Nordmedien streifen, bis zum 37. Grade? — Die andere Erklärung von אוניא, die Hr. R. von Hrn. Landau als plausibel empfiehlt, hat noch mehr gegen sich. Hr. Landau glaubt, daß dieses Wort mit dem voranstehenden אכברא (nach Aruch') Ekbatana bedeuten soll, also ungefähr אכברא־אוניא. Abgesehen von der Unbeholfenheit eines solchen Compositum, ist es auch sachlich unrichtig. 1) Ekbatana hieß zu des Talmuds Zeit Hamadan (חמדן) wie jetzt: ערי מדי ו חמדן. 2) Ist es ein geographischer Schnitzer, Ekbatana als Grenze der Tigrisgegend (לעיל בדיגלת) zu betrachten, da Ekbatana vom Tigris eben so weit entfernt war, wie z. B. Krakau von der Elbe oder Paris vom Rhein. Ekbatana (Hamadan) liegt ganz außerhalb des Stromgebietes des Tigris und es ist unbegreiflich, wie Hr. R. diesen Einfall hat passiren lassen.

איהי דקירא. Dieses Wort macht in ע"ם einen Glanzartikel aus, dessen Einzelnheit eben so sehr überraschend und erfreuend, wie das Gesammtresultat von hohem Interesse ist. Mit vollem Rechte weist Hr. R. nach, daß diese Stadt vorkommt bei Ammianus und Zosimus Diacira (Dakira), bei Herodot Ἴς, bei Ptolomäus Aejopolis, jetzt Hit, Het, bei den Syrern Haita, zwischen Ana und Anbar. Die Lage dieser Stadt ist deßwegen so leicht zu bestimmen, weil sie durch ein außerordentliches Product kenntlich ist. In der Nähe von Hit fließt eine reiche Asphaltquelle, das ein Handelsartikel dieses Orts ist und mit dem, nach Herodot's Bericht, die Mauern Babylons gekittet wurden. Sehr glücklich erklärt Hr. R. damit den Namen Dakira, zusammengesetzt aus ד־קירא, und Kira bedeutet nicht blos Wachs, sondern auch Asphalt[2]). Der Tourist Taxeira nennt das Asphalt von Hit geradezu auch quir = קירא. (Hit celebre por el quir Ritter's Erdkunde Th. 10. S. 751.)[3]) Noch ein anderer Umstand macht Dakira kenntlich; von da an beginnt der erste Euphratkanal, der bis nach Kufa geht und auf dem schon Alexander der Große seine Euphratfahrt gehalten haben soll. Auch im Talmud ist dieses angedeutet, daß von Dakira an der natürliche Lauf des Euphrat durch einen künstlichen gefördert wird: ר' יוסף

2) Hr. R. verspricht im betreffenden Artikel den Nachweis für die Bedeutung קירא (Pech) zu liefern. Einstweilen führt er einen schlagenden Beweis aus der syrischen Peschito an, die für בארת חמר die Uebersetzung בארין דקירא hat. Mir scheint, daß auch die talmudische Stelle באתריה דמי חפו בקירא (B. ב"מ 40 a) dieselbe Bedeutung Asphalt hat.

3) Auf diese Stelle hat mich Hr. Dr. M. Sachs aufmerksam gemacht.

אמר מאיתי דקירא ולעיל (אין מכרכין על פרח שנשחנה מהלוכו על ידי אדם) (Berachot 59 b). Dadurch ist also die Identität von Hit und Dakira erwiesen, die dem großen Geographen Ritter entgangen ist. Wichtiger jedoch ist das Ergebniß, daß Dakira die Nordgrenze des jüdischen Babyloniens am Euphrat war. Von da an waren die Städte entweder ganz oder größtentheils von Juden bevölkert; Dakira selbst aber wird als eine nur von wenigen Juden bewohnte Stadt angegeben (ואין ישראל מצויין) איסא מאיתי דקירא אתא (B. B. 24 a). Darum nimmt auch R. Jochanan Dakira als Grenzpunkt in Bezug auf den Stammesadel an, so daß das ganze Gebiet, was über Dakira hinaus liegt, als zweifelhaft betrachtet wird. מאיתי (שוט מישוט) והיכי קימא דקירא ולעיל (Kidduschin 72). Die eigentliche Grenze, die R. Jochanan angibt, bis נוחמא (nach Raschi גרמא) scheint in der Nähe Dakiras gelegen zu haben. — Ueber die Lage Hit's oder Dakiras hat sich Hr. R. jedoch durch Bischof zu einem Irrthum verleiten lassen, nämlich diesen Ort auch Hella zu nennen, in der Nähe des alten Babel. Ich weiß nicht, was Bischof auf diesen Einfall gebracht hat, da kein Geograph Hit mit Hella zusammenstellt; aber falsch ist diese Vergleichung ohne Weiteres. Denn Hit-Dakira liegt nördlich von Anbar (Phiruz-Schabur und da Tudela Anbar mit Pumbadita identificirt auch von letzterer Stadt) und von Anbar nach Hella sind auch noch 3—4 geographische Meilen. Herodot gibt die Entfernung von Hit (Ἴς) nach Babel durch 8 Tagereisen an: ἔστι δὲ ἄλλη πόλις (Ἴς) ἀπέχουσα ὀκτὼ ἡμέρων ὁδὸν ἀπὸ Βαβυλῶνος (I. 179). Hr. R. glaubt in Herodot emendiren zu müssen, anstatt 8 Tagereisen soll es heißen 8 Stadien, d. i. kaum ½ Meile; das heißt aber die Oertlichkeit zu sehr auf einander rücken, daß die Stadt His-Dakira nur ½ Meile von Babel gelegen haben soll. Auch ist es bedenklich, im Herodot eine Emendation vorzunehmen; der Herodot'sche Text hat die Feuerprobe der Kritik bereits überstanden und man kann damit nicht so umgehen, wie mit verwahrlosten Texten. Zu dem legt Ritter die Herodot'sche Stelle als geographisch richtig zu Grunde. Es ist übrigens auffallend: während Hr. R. die Nordgrenze Babyloniens am Tigris so weit ausdehnt, läßt er sie am Euphrat so sehr zusammenschrumpfen, daß vom Herzen Babyloniens (Babel-Hella) bis an die Grenze des jüdischen Landstriches (Hit-Dakira) nur 8 Stadien sein sollten!

In demselben Artikel vergleicht Hr. R. שוט מישוט mit Zetha, Megia bei Zosimus; es ist aber gewiß nicht anders als Somosata, das syrisch auch שמי שוט hieß.

אפמיא. Im zweiten Artikel dieses Namens bezeichnet Hr. R. sehr genau die Lage dieser südbabylonischen Stadt, die im Talmud als

Südgrenze des jüdischen Babyloniens am Euphrat angegeben wird. Auf der Insel, welche die babylonischen Zwillingsflüsse vor ihrer Mündung ins Meer bilden, die Mesene (מישן) hieß, war eine Stadt Apamia, mit dem Beinamen das mesenische (Apamia mesene cognominata bei Ammian). Ebenso nennt der Talmud ein אפמיא דמשחעיא מישניח. Die Mesener galten als unverschämt, von Sklaven und Bastarden, namentlich von den Einwohnern Palmyras (Tadmor) abstammend; deßwegen waren eheliche Verbindungen mit ihnen ausdrücklich verboten, und es entstand darüber ein Witzwort מישן מיחה. Auf das mesenische Apamia wurde diese Abneigung übertragen. Ein anderes Apamia führt der Talmud an, nur ein Pherseng von dem mesenischen entfernt, dessen Bevölkerung zu den Unbescholtenen gehörte. Unterschieden wurden beide durch ihre Situation in Ober- und Nieder-Apamia תרתי אפמיא הוין חדא עיליהא וחדא תחיתא. Hr. R. hält beide für eine Stadt, die sich also eine פרסה ausgedehnt haben muß. Hr. R. nimmt hier und ausführlicher im ersten Artikel אספמיא Gelegenheit, einen weit verbreiteten, folgenreichen Irrthum zu berichtigen, der nicht blos Kleingeister, sondern auch Forscher wie Zunz in den Zauberkreis gebannt hat. Im Talmud wird erzählt, ein Jizchak Resch-Geluta reiste von קורטבא nach אספמיא und starb daselbst; man richtete daher von dort aus eine halachische Anfrage in Betreff desselben. Was kann man weniger aus dieser schließen, als daß zur Amorazeit Spanien von Juden bevölkert war, die in lebhaftem Verkehr mit Babylonien gestanden haben? Herr Jost läßt sich die Gelegenheit nicht entgehen, wacker auf die Unwissenheit der Rabbinen loszuarbeiten, welche sich Korduba außerhalb Spaniens gedacht haben! Mit einem Federstrich vernichtet Hr. R. alle diese Herrlichkeiten. Anstatt אספמיא müsse es heißen אפמיא; unwissende Abschreiber haben aus diesem babylonischen Apamia, so wie aus dem syrischen Apamea אספמיא gemacht in Mischna und Talmud. Für קורטבא schlägt Hr. R. vor Cartara in Mesopotamien am Tebris? Mir scheint es die Landschaft Corduena, Kurdistan zu sein; denn חיטי קורדניתא, das Raschi sehr treffend mit הרי אררט wiedergibt, ist in Jeruschalmi geschrieben חיטי קורטבניות במדבר.

אקרא. Von diesem Worte hat Hr. R. mehrere Artikel; er erklärt es sehr richtig mit dem griechischen ἄκρα, Burg, Kastell; die Benennung stammt aus der Herrschaft der Griechen über Babylonien. Im Talmud kommen mehrere Ortsnamen mit der Zusammensetzung Akra vor: אקרא דאנמא, אקרא דהגרוניא, אקרא דסליקום, אקרא דשנוחא, אקרא דתולבנקי, die Hr. R. annähernd geographisch bestimmt. Uebergangen hat Hr. R. אקרא דכובי (Joma 11. dort fehlerhaft בובי), das Kastell Coche, nahe an Machusa, unweit Ctesiphon, das historisch und geographisch wichtig

ist. Hr. Dr. Fürst hat darüber das Nöthige zusammengetragen (Orient, L.-Bl. Nr. 15). Nur verwechselte Hr. Fürst öfter dieses כוכי am Tigris mit כי כוכי unweit Pumbadita am Euphrat. — Mit אקרא דהולכנקי vergleicht Hr. R. Thebbencane des Ptolomäus bei Bischof: diesen Ort setzt Rab als den nördlichsten Punkt des jüdischen Babyloniens am Euphrat. Von da bis südlich zu כי כוכי bei Pumbadita (eine andere Lesart ist כי סכסי) sollen nach talmudischer Nachricht 22 Pherseng (Sabbat 60 b) gewesen sein. ארדשיר, eine häufig im Talmud vorkommende Stadt, setzt Hr. R. ganz richtig ganz in die Nähe der parthischen Hauptstadt Ktesiphon (אקטיספון קטיכפון); früher hat es Seleucia geheißen und erhielt durch den sassanidischen Eroberer Ardschir den letzten Namen. Hr. Fürst irrt, wenn er Ardschir in die Nähe Pumbaditas versetzt. Zu bedenken ist noch hierbei die Lage von Coche, da dieses auch das alte Seleucia sein soll, wie die Geographen bemerken, besonders Ammian: „Coche quam Seluciam nominant."

Der wichtigste Punkt der jüdisch-babylonischen Geographie ist unstreitig die Benenuung בבל im engsten Sinne, welche Gegend darunter verstanden sei. Mit Recht behauptet Hr. R., daß Nahardea nicht den Namen Babel führte. Ob aber Sura, wie Hr. R. positiv hinstellt? Hr. R. will damit beide chronologische Lesearten rechtfertigen: בשנת ת"ק ירד רב לבבל ובשנת תק"ל ירד וכו'; das letztere nämlich bezöge sich auf Rab's Niederlassung in Sura. Die Beweise des Hrn. R. sind nicht sehr stark, und es lassen sich andere entgegensetzen. Der Hauptbeweis (S. 142—43), auf den Hr. Verf. zum Schlusse des Bandes S. 282 zurückkommt, beruht gar auf einer falschen Lesart. Hr. R. will den תירוץ כל דהוא des Talmuds הא מקמיה הא לבתר דאתא רב לבבל für ernst nehmen, und es auf Sura beziehen, weil R. Juda (סחם) zwei entgegengesetze Halachas im Namen Rab's mittheilt. Diese Lesearт ist jedoch falsch; in unseren Ausgaben steht allerdings: אמר ר' יהודה משמיה דר' שמואל בר שילת; diese Lesearт ist aber bei einiger Ueberlegung durchaus unsinnig. Rab. Nissim (in מפתח S. 57 b) hat aber die richtige Lesearт: אמר רב יהודה בריה דר' שמואל בר שילת. Somit ist die Spitze vom Hauptbeweise des Hrn. R. abgebrochen. Dem Beweise von בית רבינו שבבבל für Sura läßt sich entgegensetzen וכך אנו נוהגין להדליק — בבית רבינו שבבבל ובשתי ישיבות (Aruch Art. נר). Eine Stelle spricht ziemlich deutlich, daß unter בבל nicht Mata Mechassia zu verstehen ist רבינא סר סכינא בבבל א"ל ר' אשו מאי טעמא עבד מר הכי . א"ל והא רב המנונא אורי כחרתא דארגן ואני (רבינא דאורי בבבל) (Erubin 63 a). Raschi gibt die Erklärung hierzu לא הורתי במתא מחסיא — — (ibid.). Dieses Thema bedarf noch einer gründlichen Erörterung, denn selbst Scherira's Satz, daß Mate-

Mechassia identisch sei mit Sura, scheint im Talmud nicht bestätigt zu sein; im Gegentheil sie wurden geradezu von einander unterschieden. Es ist die Rede von Theilbenennungen, da heißt es: — בסורא אמרי תרעא — בנהר פקוד ובמתא מחסיא אמרי רבעא (Beza 29a).

c) Allgemeine Ortsnamen im Talmud.

Von dieser Gruppe behandelt das Werk Rapaport's etwa 19 bis 20 Artikel. Die meisten geographischen Namen dieser Klasse haben lediglich exegetisches Interesse. — In die erste Reihe kommt die noachidische Völkertafel in Genesis und der Chronik; sie wird in der talmudischen Literatur erläutert nach den zu jener Zeit üblichen Benennungen, wie es auch Josephus gethan hat. Aber diese talmudische Erläuterung bedarf selbst für uns der Erklärung, an welche sich schon Manche versucht haben. In neuester Zeit hat auch Hr. Schwarz die Völkertafel in seine Geographie von Palästina hineingezogen und hat manche vortreffliche, benutzbare Resultate geliefert; in einigen Punkten stimmt Hr. R. mit Hrn. Schwarz überein. — Eine kritische Vergleichung der Quellen gewährt einen sicheren Gesichtspunkt zur Beurtheilung über die Leistungen Beider. In 5 Quellen wird nämlich die Völkertafel der Noachiden erklärt: in Jeruschalmi Megilla (bezeichnet mit J.), in Babli (Joma B.), in Midrasch zu Genesis (M.), im jerusal. Targum (T. j.) und endlich in Targum zur Chronik (T. Ch.). Ueber die meisten Völkernamen harmoniren sämmtliche 5 Quellen bis auf unbedeutende Varianten, die durch Vergleichungen leicht berichtigt werden können. Aber auch in denjenigen Punkten, wo die Quellen eine größere Differenz haben, läßt sie sich ausgleichen. Gehen wir die Tafel cursorisch durch. 1) גומר = אפריקי (M. T. j.). Mit Recht weist Hr. R. nach, daß hier nicht vom Erdtheile Afrika, auch nicht von Carthago, dem Afrika der Alten die Rede ist, sondern von Phrygien. Hr. S. hat dasselbe als Vermuthung. Eine Stütze hat diese Erklärung an Hieronymus, der im Commentar zu Jecheskel mittheilt: Einige haben unter Gomer die Phrygier verstanden: „Gomer quoque et Togarma, quos Galatos et Phrygas interpretantur." (Comm. in Ezech.). Die Erklärung Galater gehört Josephus an[4]). — Auffallend ist es, daß J. und B. die Erklärung haben גרמניא = גרמסיא, um so auffallender, als Germanien noch einmal für einen anderen Volks-

4) Ebenso muß das אפריקי erklärt werden, das bei R. Akiba's Reisen vorkommt. R. Akiba war nicht in Afrika, sondern in Phrygien, wie denn überhaupt seine Reisen nur in Kleinasien und Babylonien zu setzen sind. Er war in גליא, das ist Galatien, (nicht Gallien = Frankreich) in ציפרין Zephyriam in Cilicien (nicht Cypern nach Hr. R.), also auch in Phrygien.

namen gebraucht wird! Mir scheint in den beiden letzten Quellen אפריקי ausgefallen zu sein, und Germania gehöre zum folgenden Worte. — 2) מגוג = גוחיא, גיחוא (Gothia, Getia). So J. und T. Ch. hat קנריא, das Hr. S. mit Recht für eine Corruption hält. Juden und Christen hielten das Hereinbrechen der Gothen für den prophezeiten Gog und Magog, wie Hieronymus (zu Genesis) berichtet. „Scio quendam Gog et Magog — ad Gottorum nuper in terra nostra vagantium historiam retulisse". In den übrigen Quellen steht für גוחיא das Wort גרמניא, und dieses scheint mir gerade eine Glosse zu sein zu גוחיא aus der Zeit, als die Gothen sich bereits in Germanien niedergelassen hatten. Dieses Glossem גרמניא — גרמסיא scheint sogar zu גומר hinauf gezogen worden. So würde die Erläuterung in allen Quellen gleichartig sein für גומר Phrygien und für מגוג Gothien oder Germanien. 3) מדי in allen gleichstimmend Medien, Jeruschalmi כשמועה. In Babli ist dieses כמשמעו auf יון bezogen und aus מדי gemacht worden מקדוניא, was aber keine „Unwissenheit der Rabbinen", sondern ein Versehen der Kopisten ist. Das Chroniktargum hat für מדי die Hauptstadt Hamadan (חמדן) als pars pro toto. — 4) יון dafür sind zwei Erklärungen: die ältere (J. M. Ch. T.) אופיסום־אווסום = Ephesus als die Hauptstadt des kleinasiatischen Jonien. Hr. R., gestützt auf die Corruption in Midrasch איסניא macht (S. 28) daraus Ausonia und bezieht es auf תובל; es gehört aber zu יון und der Midrasch hat zwei Erklärungen dazu, wovon die eine Glossem ist. Die andere Erklärung ist nämlich מקדוניא — Macedonien (B. T. J.), sie ist offenbar jünger. 5) תובל alle übereinstimmend ויתיניא, ביח אונייקי (Bithynien, Bityniaca). Ebenso Schwarz. Hr. R. macht daraus ein unbekanntes Volk Isani in Spanien (S. 28), und aus ביח אוניקי in Babli macht er, mit Auslassung des ביח, eine ebenso unbekannte Stadt Beneca in Medien (S. 27). Die talmudischen Quellen setzen die meisten Völkerschaften dieser Tafel in Kleinasien, man braucht daher nicht in ultima Thule zu suchen. 6) משך — מוסיא Mysien, so alle Quellen; in ת"י corrumpirt אנסיא; in Midrasch fehlt es ganz, wie die Völkertafel in dieser Quelle überhaupt defect ist. 7) תירס zwei Erklärungen; תרקי (Thracien) und פרס (Persien). Das Chroniktargum hat תרקי; da nun R. Joseph in Babli es mit פרס wiedergibt, so ist ein Beweis mehr, daß dieses Targum nicht R. Joseph angehört. — Die Unterabtheilungen: 1) אשכנז — אסייא, (so in allen Quellen); darunter ist sicherlich ein großer Theil von Kleinasien zu verstehen, den sich die talmudischen Quellen von גומר, den Phrygiern, bevölkert dachten, wie ja die Alten, nach Herodot, die Phrygier für das älteste Volk hielten. 2) ריפת: חדייב = חדייב = הדייף = Adiabene; in J.

corrumpirt הרייח . 3) תוגרמא : גרמניא (das eigentliche Germanien); so auch Midrasch. R. Berechja erklärt es mit גרמניקיא , was nicht dasselbe ist wie Germania, sondern eine Landschaft Germanicia in Westarmenien, mit der Stadt Glyca. In Jeruschalmi ist גרמניא ausgefallen und dafür rückte גרמניקיה an die Stelle. Das Targum umschreibt es durch ברבריא , mit welchem Ehrentitel die Kinder Teuts beehrt wurden[5]). 4) לושה : אלים nicht Elis (vgl. R. 62), sondern Aeolis, wie es auch Josephus nimmt. 5) טרסוסתרשיש ganz ohne Zweifel Tarsus in Cicilien. In M. אלם טרסס muß getrennt werden (R. das.). 6) כתים dafür zwei Erklärungen. אכיה Achaia, worunter die Römer ganz Griechenland verstanden haben (Hr. R. schwankt zwischen Achaia und Cubäa אכיה, das aber gewiß corrumpirt ist wie אנויה in Targum), die andere Erklärung: איטליה, gewiß Magna Graecia, Unteritalien. 7) רודנים : דרדניא = Dardanien, Troja übereinstimmend. Nach diesen talmudischen Nachrichten wären Dardanier und Danaer, Trojaner und Griechen eines Stammes gewesen. Schwarz hat hier einige unhaltbare Vermuthungen. 8) ערקי : ארקם דליבנן (Midrasch, fehlt in J.) Arca am Libanon; so richtig Hr. R. (S. 231), kommt auch im Talmud vor ערקת לבנה . 9) סיני : ארחוסיה (Orthosia am Libanon) so Schwarz und Rapaport (das.) ארודי : ארדום (Arodus) in J. und Targ. corrumpirt רודום . 10) חמץ : צמרי (Emesa); im Targum verschrieben חמין . 11) חמתי : אפיפני (Epiphania), im M. verkürzt פיפני , an einer anderen Stelle פפוניא . In Jerusch. fehlt es, und dafür steht חמת . — Es war um so nöthiger die sicheren Resultate über diese geographischen Namen zusammenzustellen, als über viele Punkte Verwirrungen herrschen.

Aus dem Rapaport'schen Werke verdienen noch folgende Artikel hervorgehoben zu werden: 1) איליופלים (S. 48) R. nach Aruch richtig Heliopolis in Egypten, eine der 5 egyptischen Städte, die in der פסיקתא aus dem Verse (Jesaias 19) nämhaft gemacht werden; die anderen sind: 2) נון אלכסנדריא muß heißen נא אמון אלכסנדריא; die egyptische Stadt נא ist von Juden und Christen mit Alexandrien erklärt worden. Vergl. Hieronymus: Alexandria — quae quondam No dicebatur. 3) נוף : מנפים (Memphis) corrumpirt מנפת (Rap. das.). 4) תחפנחס :

---

5) Vergleiche die interessante Stelle: אם עשו שונא ליעקב שנטל ממנו הבכורה הרין עמו לברברים ולגונתיים מה עשה (Midrasch zu Psalmen 25 u. 109 u. Jalkut.). Im ersten corrumpirt ולעוותים oder ולשוותים . Hier wird auf den Druck der Juden unter Deutschen und Gothen angespielt. Die Gothen heißen in der talmudischen Literatur גותיא oder גונתיא . Vergl. Jerusch. Synhedrim II. 1. mit Horajot III. 1.

תבינם (Theben) corrumpirt חופינם . Hr. R. läßt diese Stadt unerklärt, ebenso 5) תרקאני soll heißen אסטרקאני (Ostracene) die wörtliche griechische Uebersetzung von עיר החרס „Scherbenstadt". — Geistreich ist die Erklärung des Hrn. R. in Artikel אונחין (S. 150), den entstellten Namen מיפרק אונסין zu corrigiren; es soll heißen מפורקונסין (Proconesos) die Marmorainsel im Propontis, woher der gute Marmor bezogen wurde. Damit ist die schöne Stelle in Midrasch Esther (Anfang) erklärt. Im Artikel אלכסנדר טיבריום (S. 97) versetzt Hr. R. בקעת ידים in Egypten und erklärt es mit Delta. Es gehört aber zu Judäa und ist identisch mit בקעת בית רמן , das Rimonthal oder die Tiefebene Jesreel, der Schauplatz des hadrianischen Aufstandes und der hadrianischen Metzelei.

Die weitere Ausführung der talmudischen Geographie erfordert ein eigenes Werk, und will dieser Artikel nur die Reichhaltigkeit des Stoffes andeuten.

Genealogisches und Chronologisches

bezüglich der Patriarchen aus dem Hillel'schen Hause bis auf Rabbi Jehuda ha-Nasi, Redacteur der Mischna.

Von Dr. J. Kämpf.

Die Grundlage für die Genealogie und Chronologie bezüglich der Patriarchen aus dem Hillel'schen Hause bildet folgende Stelle im Talmud: הלל שמעון גמליאל ושמעון נהגו נשיאותן לפני הבית מאה שנה — „Hillel[1]), Simeon, Gamaliel und Simeon haben das Patriarchat hundert Jahre während des Bestandes des (zweiten) Tempels bekleidet" (Sabb. 15 a). Hieraus wird geschlossen, daß der erste Simeon ein Sohn Hillel's, und Gamaliel ein Sohn dieses Simeon, also ein Enkel Hillel's gewesen. Dieser Gamaliel wird gewöhnlich, wie Hillel und Sammai, mit dem Prädicat הזקן benannt, worunter aber, wie mir scheint, die Senator(Synhedrial)-Würde zu verstehen sein dürfte. Sonst wäre nicht abzusehen, warum רבן יוחנן בן זכאי und רבי עקיבה , die ja gleich הלל 120 Jahr alt geworden sind (Synh. 41 a; Rabb. Genes. 100), nicht ebenfalls mit dem Prädicat הזקן benannt werden. Nur die Annahme, daß das fragliche Prädicat keine Bezeichnung des Alters[2]),

---

1) Näheres über Hillel in meiner Abhandlung: „Hillel, der Aeltere." Lit.-Bl. des Or. 1849. Nr. 10—38.

2) Auch kann הזקן nicht senior übersetzt werden; denn Hillel I. wurde bereits zu einer Zeit mit dem erwähnten Prädicat benannt, als an einen

sondern der Würde der betreffenden Person ist, macht es erklärlich, warum es nur solchen Personen beigelegt wurde, die in der לשכת הגזית gesessen, oder — was dasselbe sagt — die zu einer Zeit Synhedristen waren, als das Synhedrium noch das jus gladii ausgeübt[3]). Darum wird R. Simeon der Märtyrer nicht mehr זקן genannt[4]), weil er nicht

---

Hillel II. noch gar nicht zu denken war. Und wo gab es denn einen berühmten Sammai II.? Im Jeruschalmi kommt freilich hier und da noch רבי שמאי vor, aber aus sehr später Zeit und nicht als besondere Celebrität. Ueberhaupt pflegt senior und junior nicht durch זקן und נער, sondern hebr. durch גדול und קטן, und chald. durch רבה und זעירא ausgedrückt zu werden, wie: שמואל הקטן (Raschi zu Abot 4, 24 — was freilich auch in moralischem Sinne genommen werden kann), ר' חייא רבה, ר' אליעזר הגדול (auch רובה), ר' אשעיא רבה und ר' אושעיא זעירא etc. Conf. Kerem chem. 4 S. 205 ff., wo Rapoport dies gründlich nachweist.*)

3) Den Namen Synhedrium führten zwar auch spätere Collegien, so sie die gehörige Anzahl besaßen, doch als wahres Synhedrium betrachtet der Talmud selbst nur ein solches Collegium, das den Bedingungen, die wir im Texte erwähnt, vollkommen entsprach. Daher im Talmud selbst die Frage: ורבי יוחנן בן זכאי מי הוי בסנהדרין? Synhedr. 41 a; ferner: רבי סרשון ורבי עקיבה אומרים אילו היינו בסנהדרין וכו' Macc. 7 a in der Mischna; siehe das. Raschi.

4) Berach. 48 a wird eines נחום הזקן, und Rabb. Exod. 21 eines רבי אבטולים הזקן erwähnt; es ist aber nicht unwahrscheinlich, daß unter Ersterm נחום הלבלר Pea 2, 6. und unter Letzterm אבטלין zu verstehen ist (conf. ס"ה sub voc. אבטלין). Der Titel רבי bei אבטלין darf nicht befremden, da auch שמעון בן שטח hier und da im Talmud mit diesem Titel benannt wird: Synh. 37 b; Macc. 7 a; Rabb. Genes. 91 u. a. a. O. — Demnach möchte ich einen Schritt weiter gehen und behaupten, daß der Titel הזקן nicht bloß die Synhedrialwürde an sich, sondern eine höhere Stellung im Synhedrium bezeichnet, und zwar: 1) נשיא, 2) א"בד, und 3) לבלר, libellarius, Referent. Letzteres Amt hat zur Zeit des ר"ג הזקן nach Pea loc. cit. נחום bekleidet. Dieser libellarius wäre aber zu unterscheiden von den zwei Protokollisten, die nach Synhedr. 36 b außerhalb des Kreises der Synhedristen ihren Platz hatten und mithin keine Synhedristen waren. Dadurch ließe sich auch der ib. erwähnte Widerspruch zwischen dem רבי יהודה und תנא קמא dem

*) Der Herr Verfasser ist mit seinen eigenen Waffen anzugreifen. Wenn הזקן die Bezeichnung für den Synhedristen aus der Zeit, als das Synhedrium das jus gladii hatte, ist, warum kommt diese Benennung erst von Hillel ab vor und wird nie Simon b. Schetach, Jehuda b. Tabbai, Schemaja ꝛc. הזקן benannt? — Die Einwendung, die der Verf. von der etymologischen Seite macht, findet ihre Widerlegung in der Benennung קשישא (אבי קשישא und sonst), die ebenfalls senior ausdrückt, vgl. auch סבא. — Daß ferner schon Hillel zu einer Zeit הזקן genannt wurde, wo an Hillel II. noch nicht zu denken war, hat, abgesehen davon, daß dieses הזקן in späterer Zeit zur Distinguirung zugesetzt sein mochte, schon hierin seine natürliche Erklärung, daß, da Hillel und Schammai Stifter von Schulen waren, so wurde Jeder von ihnen als der Obere, Errichter, זקן benannt, so wie die Schule selbst die Benennung בית hatte.

Die Red.

in der לשכת הגזית ſaß; denn er wurde נשיא 18 Jahre vor der Zerſtörung (52 post), zu welcher Zeit das Synhedrium längſt nicht mehr ſeinen Sitz in der לשכת הגזית hatte und mithin auch nicht das jus gladii ausübte (Synh. ibid.)[5]).

Die Patriarchen aus dem Hillel'ſchen Hauſe zwiſchen R. Simeon dem Märtyrer und Rabbi Jehuda ha-Naſi waren bekanntlich R. Gamaliel de-Jabneh und deſſen Sohn R. Simeon, der Vater Rabbi's.

---

heben; Letzterer behauptet nämlich, es habe im Synhedrium noch einen dritten Protokolliſten gegeben, deſſen Aufgabe geweſen, zu protokolliren דברי המזכין, während von den erſt genannten beiden Protokolliſten einer nur דברי המזכין, und der andere nur דברי המחייבים aufzeichnete. Man könnte ſagen: מר אמר חדא, ומר אמר חדא ולא פליגי; — unter dem שלישי verſteht offenbar den לבלר רבי יהודה, der nicht nur ein Mitglied des Synhedriums war, ſondern im Range unmittelbar auf den א"בר folgte; er führte das Hauptprotokoll und reſumirte die ausgeſprochenen Meinungen. Da nun, wie der Herr Redacteur in Nr. 9, S. 348 v. J. evident nachgewieſen, ſpäter der חכם (ebenfalls der Dritte an Rang im ב"ד) dieſelbe Aufgabe hatte, ſo wäre bereits in der לשכת הגזית eine Spur von der חכם-Würde aufgefunden. Beachtenswerth iſt jedenfalls, daß der Einzige, von dem mit Beſtimmtheit behauptet werden kann, daß er das Amt eines חכם bekleidet, von Profeſſion ein לבלר war (Hor. 13 b; Sot. 20 a; Gitt. 67 a). Wahrſcheinlich hat dieſe Eigenſchaft des רבי מאיר nicht wenig zu ſeiner Ernennung zum חכם beigetragen. Daß der Referent im ב"ד הגדול ſpäter den Titel חכם führte, hat ſeinen Grund in dem Umſtande, daß er nicht nur bei Gerichtsverhandlungen, ſondern auch in der ישיבה das Amt eines Berichterſtatters verwaltete.

5) Man hat dieſem talmudiſchen Bericht die Stelle Act. 7, 56 als Widerſpruch entgegenſetzen wollen; allein auch Joh. 18, 31 heißt es ja: *ἡμῖν οὐκ ἔξεστιν ἀποκτεῖναι οὐδένα*! — Eine größere Schwierigkeit liegt in dem Umſtand, daß aus Synhedr. loc cit. und Abod. ſar. 8 b hervorzugehen ſcheint, das Synhedrium habe מ' שנה קודם החרבן die Criminaljuſtiz freiwillig aufgegeben, während es Jeruſch. Synh. 1, 1 heißt: ארבעים שנה עד שלא חרב הבית גימלו דיני נפשות, was zu ſagen ſcheint, daß um dieſe Zeit dem Synhedrium das jus gladii von den Römern gewaltſam entriſſen worden. Für den בבלי ſpricht übrigens Joh. loc. cit., wo erzählt wird, daß Pilat. den Juden zugerufen: *λάβετε αὐτὸν ὑμεῖς, καὶ κατὰ τὸν νόμον ὑμῶν κρίνατε αὐτόν*. Wie? ſollte Pilat. das römiſche Verbot nicht gekannt haben, ſo daß ihn, den Vertreter Rom's, erſt die Menge darüber belehren mußte? — Offenbar hat ein ſolches Verbot gar nicht exiſtirt, mit *ἡμῖν οὐκ ἔξεστιν κτλ.* aber ſollte nicht auf ein äußeres, ſondern nur auf ein inneres, religiöſes Hinderniß hingewieſen ſein, was Pil. freilich nicht zu wiſſen brauchte. Im Jeruſch. wäre daher גימלו in בימלו zu emendiren. In der That könnte aus ב leicht ג entſtehen. Siehe Frankel, „Der gerichtliche Beweis nach moſaiſch-talmudiſchem Rechte" S. 43: „die Gerichtsbarkeit über Leben und Tod hatte ſchon vierzig Jahre vor der Auflöſung des Staats aufgehört", alſo בימלו, nicht גימלו.

Daß aber R. Gamaliel de-Jabneh ein Sohn des R. Simeon des Märtyrers gewesen, wird von nachtalmudischen Historiographen zwar behauptet, doch nicht erwiesen, dürfte auch schwer zu erweisen sein. Erweislich ist nur, daß er ein Enkel des R. Gamaliel ha-Saken gewesen (Sabb. 115 a; Tosefi. Sabb. 14), was er aber auch sein konnte, ohne grade ein Sohn des ר"שב"ג I. zu sein.

Einigen Aufschluß über die fragliche Genealogie kann auch — freilich erst nach kritischer Sichtung — die Aufzählung der Sentenzen der Patriarchen aus dem Hillel'schen Hause in פרקי אבות 1, 16 ff. geben. Auffallend ist, daß von Simeon ben Hillel und R. Gamaliel de-Jabneh keine Sentenz mitgetheilt wird. Einige meinen zwar, Mischna 17 ib. sei versetzt und sollte eigentlich vor Mischna 16 stehen, so daß unter שמעון בנו Simeon ben Hillel zu verstehen wäre[6]). Allein abgesehen davon, daß dadurch gar nichts gewonnen wird, da immer noch ein ר"שב"ג und ר"ג de-Jabneh fehlen, — so spricht der Inhalt der betreffenden Sentenz selbst gegen die erwähnte Annahme. Der fragliche Simeon sagt: כל-ימי גדלתי בין החכמים, was voraussetzt, daß bereits bei seiner Geburt, oder doch schon wenige Jahre nachher, das Haus seines Vaters der Mittelpunkt der Weisen Israel's gewesen sei (?). Kann dies aber bei Hillel vor dessen Gelangen zum נשיאות angenommen werden? Nach Joma 35 b und Pesachim 66 a schwerlich. Simeon mußte demnach erst nach dem Gelangen seines Vaters zum Patriarchat, oder doch kurz zuvor, geboren worden sein. Nun aber war Hillel bei seiner Besteigung des Patriarchen-Stuhles bereits 80 Jahr alt; und doch muß Simeon sein Erstgeborner gewesen sein, da dieser ihm succedirte. Fürwahr, man müßte zu einem Heere von spitzfindigen Hypothesen seine Zuflucht nehmen, um alle diese Seltsamkeiten mit einem Schein von Wahrscheinlichkeit zu umgeben — כולי האי ואפשר! — Im Munde eines Sohnes von R. Gamaliel ha-Saken hingegen paßt das כל ימי גדלתי בין החכמים vollkommen.

Die fragliche Sentenz enthält sogar einen Passus, der als positiver Beweis für die Autorschaft des ר"שב"ג I. gelten kann, nämlich: לא המדרש עיקר אלא המעשה. — Es scheint fast, als habe der eifrige Patriot hiermit einen, wenn auch indirecten, Tadel gegen diejenigen Lehrer in Israel aussprechen wollen, die theils aus falsch verstandener Friedensliebe, theils auch aus Aengstlichkeit sich innerhalb der „vier Ellen der Halacha" zurückgezogen und das Volk seinem Schicksal überlassen hatten. Welche Haltung der Tadler selbst in jener stürmischen Zeit bewahrt hat, ist aus Josephi vita cap. 38 sqq. zu ersehen. Wir

6) ר"שב"ג sub voc. ם"ה.

erhalten hierdurch zugleich auch einigen Aufschluß über das Verhältniß zwischen ר״שב״ג I. und רבן יוחנן בן זכאי. Der נשיא war gewöhnlich auch factischer ראש ישיבה; wir sehen dies namentlich bei Hillel[7]), R. Gamaliel ha-Saken[8]), R. Gamaliel de-Jabneh[9]), R. Simeon ben Gamaliel II.[1]) und Rabbi[2]). Es unterliegt demnach keinem Zweifel, daß auch ר״שב״ג I. anfangs die öffentliche Schule persönlich geleitet habe. Als jedoch der politische Horizont der Nation trüber und trüber sich gestaltete, da dachte er: עת לעשות לה׳ וכו׳ —, gab die Leitung der Schule auf und befaßte sich ausschließlich mit der Politik. Mit dem Passus: לא המדרש עיקר אלא המעשה wollte er demnach einerseits seinen Schritt rechtfertigen, andererseits aber seine Mißbilligung gegen jene Gelehrten aussprechen, die sich hinter dem Katheder verschanzt und jeder anderweitigen Thätigkeit völlig entsagt hatten. Durch ר״שב״ג's I. Resignation als ראש ישיבה gelangte R. Jochanan ben Saccai an die Spitze der officiellen Schule und wurde somit factisch נשיא, wenn auch noch nicht dem Namen nach. ר״יב״ז scheint bereits neben R. Gamaliel ha-Saken א״בד gewesen zu sein. Denn schwerlich kann doch angenommen werden, daß mit שמאי die Würde eines א״כד aufgehört habe. Findet man ja dieses Amt noch besetzt unter ר״ג דיבנה und unter ר״שב״ג II. Neben dem Erstern war anfangs רבי צדוק[3]) und später רבי אליעזר בן עזריה

---

7) Baba batr. 134 a; Rabb. Lev. 34 u. a. a. O. — Daß auch andere hervorragende Geister, besonders אבות בית דין, Jünger um sich versammelten, thut dem keinen Eintrag, da die officielle Schule stets diejenige war, die der נשיא persönlich leitete. Daher pflegten sogar תלמידי שמאי in Betreff einer הלכה למעשה an die Hillel'sche Schule sich zu halten: Orla 2, 12; Jebam. 15 b; j. Bez. 2, 4.

8) Megill. 21 a. Conf. Act. XXII, 3: *ἐγὼ μέν εἰμι . . ., ἀνατεθραμμένος δὲ ἐν τῇ πόλει ταύτῃ, παρὰ τοὺς πόδας Γαμαλιὴλ κτλ.*

9) Berach. 27 b. — 1) Horaj. 13 b. — 2) Jebam. 105 b; B. mez. 85 b; Jerusch. Kil. 9 u. a. a. O.

3) Tosefr. Synh. 8: אמר רבי אליעזר ברבי צדוק, כשהיה ר״ג יושב בב״ר ביבנה אבא יושב מימינו וכו׳. Vgl. Maim. סנהדרין 1, 2 und כ״מ ibid. Beide scheinen indessen folgende Stelle im Jerusch. Synh. 1, 4 übersehen zu haben, nämlich: אמר ר׳ לעזר בי רבי צדוק, כשהיה רבן גמליאל יושב ביבנה, היה אבא ואחיו יושבין מימינו וכו׳, woraus hervorgeht, daß zur Rechten des א״בד auch noch zwei Andere saßen. Ob hier vielleicht zu lesen sei: היה אבא אחיו יושב מימינו, „da saß sein Bruder אבא (Jebam. 15 a) zu seiner Rechten"? Dann freilich wäre jeder Widerspruch gelöst. Daß נשיא und א״בד Brüder sein durften, ist ausgemacht; durfte ja selbst der Sohn neben dem Vater א״בד sein (שאול זה נשיא, יהונתן זה א״בד: Moëd kat. 26 a), warum nicht auch der Bruder neben dem Bruder? Doch wage ich nicht zu entscheiden. Vgl. Juchasin II, fol. 57 (Solkowa): אסתמיכי בגאונות וסמכוהו לחאי בגנו באבות בית דין; also ר׳ שרירא ist גאון, und sein Sohn ר׳ האי ist א״בד.

Ab-bet-din[4]); neben ר״שב״ג II. hatte רבי נתן diese Würde inne[5]). Ohne Zweifel ist dieses Amt auch unter רבן גמליאל הזקן und ר״שב״ג I. nicht unbesetzt geblieben. Dann aber kann es nur ר״יב״ז bekleidet haben. Daß jedoch nach הלל und שמאי der נשיא und der אב״ד nicht mehr als זוגות angeführt werden, dürfte in dem Umstande seinen Grund haben, daß ר״בן neben mehren נשיאים als א״בר und später als נשיא fungirt hat. Dieser hätte also müssen wiederholentlich, und zwar in verschiedener Rangordnung genannt werden, was unangemessen schien und um so eher unterblieb, als ר״בן in der Traditionskette, deren Nachweisung ja Hauptzweck der ersten Capitel in פ״א ist, das unmittelbare Verbindungsglied zwischen הלל und ר״ג דיבנה bildete, was bei den Patriarchen aus dem Hillel'schen Hause nicht einmal mittelbar der Fall war, da רשב״ג I., wie wir bereits bemerkt, auf einem ganz andern Gebiete als dem der הלכה seine Wirksamkeit entfaltete. Daher kommt es auch, daß seiner im Talmud nur höchst selten Erwähnung geschieht; im Ganzen dürften es etwa drei Stellen sein, wo mit Entschiedenheit behauptet werden kann, daß unter dem daselbst erwähnten ר״שב״ג der Sohn und Nachfolger des ר״ג הזקן gemeint sei, nämlich Kerit. 8 a, wo רשב״ג schwört: „המעון הזה לא אלין הלילה עד שיהיו (הקנין) ברזינרין", was den Tempelbestand nothwendig voraussetzt, mithin nur von רשב״ג I. gesprochen sein kann[6]); ferner Succa 52 a, wo von רשב״ג's Lust-

4) Daß ר׳ אליע׳ בן עזרי nach der Wiedereinsetzung des R. Gamaliel in seine Würde nicht נשיא geblieben, sondern א״בר geworden, hat der Herr Redacteur vor. Jahrg. S. 346 nachgewiesen. Daselbst weist derselbe auch auf B. kama 74 b hin, wo es heißt: ר׳ יהושע א״בר הוה, und meint, daß dieser hier א״בר für חכם genannt werde. Dafür, daß רבי יהושע die חכם-Würde bekleidet, glaube ich einen Beleg zu finden in Rabb. Genes. 64, wo erzählt wird, daß, als man einst in kritischer Zeit einen Redner suchte, der durch seine Redekunst das aufgeregte Volk beschwichtigen sollte, die Wahl auf רבי יהושע fiel, weil er ארכיסבולמטיקא דאורייתא = Ἀρχισχολαστικός (im Midr. steht freilich corrumpirt: ארכילוסטקיא, das der ערוך in אסקולטיכא umwandelt, aber mit Unrecht, da ארכו, womit das Wort im Midr. beginnt, gar nicht zu verkennen ist) war. Demnach hat R. Josua ein Amt bekleidet, das besondere rhetorische Fähigkeit erforderte. Siehe oben Anmerkung 4.

5) Horaj. loco citato. Unter רבי hat wahrscheinlich רבי חייא das Amt eines א״בר bekleidet, da רבי sich von ihm vertreten ließ (Rosch ha-Schana 25 a). Auch pflegte רבי חייא Vollmachten für die Ordinirten auszufertigen (Synh. 5 a). Zwar geschah dies nach ib. für ihm verwandte Personen, doch scheint es, daß er amtlich gehandelt.— Moëd kat. 22 b wird ר׳ יעקב בר אחא neben רבי ein גדול הדור genannt, doch kommt er nicht weiter in der Nähe Rabbi's zum Vorschein.

6) Beachtenswerth ist, daß es ibid. heißt: בבוא נכנס לבית דין תלמד וכו׳, und nicht: נכנס לבית המדרש וכו׳; es scheint also, daß selbst dieses Hinübergreifen auf das Gebiet der הלכה doch nur administrativer Natur gewesen (הוראת שעה). Conf. Raschi ibid.

barkeit bei dem Feste des Wasserschöpfens (שמחת בית השאבה) erzählt wird; endlich Aboda sara 20 a, wo es in Bezug auf ר"ג heißt, daß er einst היה עומד על גבי מעלה בהר הבית וכו' (nach Jeruschalmi R. H. 1, 9; Berach. 9 jedoch wäre es ר"ג) gewesen.

(Schluß folgt.)

Notizen.

Wir bemerken noch Manches nachträglich zu unserm Aufsatz Simon ben Schetach.

a) Das Verfahren des Hyrkan gegen die Pharisäer wird nach unserm Dafürhalten ohne genügenden Grund zu einer grausamen Verfolgung gestempelt. Josephus (Alterth. 13, 18) erzählt von ihm nur, daß er von den Pharisäern zu den Sadducäern abgefallen, daß er der Ersteren Institutionen abgeschafft, die darnach Handelnden bestraft und einen darüber entstandenen Aufstand unterdrückt hat. — Eine gänzliche Abschaffung des Pharisäismus im Allgemeinen aber wäre ohne Abschaffung des Synhedriums unmöglich, überhaupt nicht ausführbar gewesen. Davon ist aber keine Spur. Die Aenderung beschränkte sich daher wohl nur auf das, was des Hohenpriesters Sache war, nämlich den Opfercultus nach sadducäischer Weise. Aber auch darüber brach ein Aufstand aus, den er mit Gewalt erdrücken und weßhalb er die beim Opfern nach pharisäischen Gebräuchen Handelnden mit Strafen belegen mußte. Aus dem Talmud ist nur ersichtlich, daß er zu den Sadducäern abgefallen sei, was als Warnungszeichen aufgestellt wird, daß man sich selbst nicht bis an seinen Todestag trauen solle. Was in Kidduschin 66 erzählt wird, kann nur von Alexander Jannai gemeint sein, und zielt auf die mörderische Verfolgung derselben Seiten Jannai's hin. Der Erzähler hat das Factum des Jannai mit der Erzählung von Hyrkan vereinigt; der ganze Ausdruck in echt hebr. Rede, ויאמר אליהו וכו, so wie die Abweichungen in vielen Einzelnheiten weisen auf eine Ueberarbeitung, vielleicht aus dem Gedächtnisse, hin. Wäre damit Hyrkan gemeint, so müßte nach dem Ausdrucke ר' העולם משהומם עד שבא שמעון ב"ש das Synhedrium von Hyrkan bis nach etwa dem zehnten Regierungsjahre Jannai's sistirt haben. Daß es aber in bab. Talm. Sota 67 und Synhedr. 33 ed. Amsterd. heißt, Josua ben Perachjah wäre nach Egypten entflohen, ist ein offenbarer Fehler, wie schon der Hr. Herausgeber in seinem Aufsatz „Ueber den Lapidarstil u. s. w." vor. Jahrgang aufmerksam macht, daß man, was im Jeruschalmi Chagiga 41 u. Synhedr. 23 von Jehuda ben Tabbai erzählt wird, auf Josua ben Perachia bezog. Wenn wir nun von dem Referat Kidd. 66 das dem Hyrkan Angehörige diesem wieder zustellen, so bleibt uns nur übrig, daß Jannai nach der Rückkehr von seinen glücklichen Kriegen gegen die Pharisäer wüthete, was mit Josephus zusammenstimmt.

b) Ob Simon ben Schetach Nasi und Jehuda ben Tabbai Ab-bet-din gewesen oder umgekehrt, darüber wird Chagiga 16 b gestritten. Für die erste Meinung führet der jeruf. Talmud Chag. 41, 4 u. Synhedr. 23 die Erzählung an, daß Simon 80 Frauen in Askalon aufgeknüpft, in welcher nämlich aus-

drücklich gesagt wird, daß Simon einst gelobt hätte, er wolle, wenn er Nasi würde, alle Zauberinnen ausrotten; und nun sei er es geworden und hätte es nicht erfüllt. Dagegen wird angeführt, יהוד' בן טבאי הו' בעון לממני נשיא וערק וכו'; nehmen wir nun an, wie wir oben erklärt, daß man nach Simon's Flucht ihn einsetzen wollte, er aber geflohen sei, so spricht gar nichts dafür, daß Jehuda ben Tabbai wirklich auch Nasi gewesen wäre und die Stellen widersprechen sich nicht. Erwägen wir ferner, daß in den Stellen Sabbat 14, 2, Berachot 19, Pesachim 23, Taanit 19, Ketubot 82 und in den entsprechenden Stellen im Jeruschalmi immer Simon ohne Jehuda genannt ist, und wie ben Tabbai sich ihm (Chagiga 16) unterordnet: so ist es sicher, daß Simon Nasi und Jehuda Ab-bet-din gewesen.

c) Die Erzählung von Jannai Synhedrin 19 דעבדא דינאי קטל נפשא wollen Manche mit dem Vorfall des Herodes vor Samaja identificiren und Jannai für Hyrkan nehmen, was aber keine große Wahrscheinlichkeit für sich hat. Denn erstens wozu hätte man Hyrkan gerufen, war er ja Vorsitzender bei jener Angelegenheit? Zweitens spielt dort Herodes die Hauptrolle עבדא und hier ינאי. Drittens paßt das ganze Benehmen, das hier von Jannai erzählt wird, durchaus nicht auf den bescheidenen Hyrkan. Die beiden Begebenheiten hätten weiter nichts Aehnliches, als daß von einem עבדא die Rede ist, der vor dem Synhedrium stand.

d) In Betreff der כתובה lautet zwar im babyl. Talmud Sabbat 14 b und Ketubot 82 das Referat ganz kurz שב"ש תקן כתובה וכו' und der Talmud an letzter Stelle erläutert erst, daß die neue Einrichtung des Simon nicht die כתובה selbst betraf, sondern daß er verordnete, daß der Mann hineinschreibe כל נכסי אחראין. Man könnte demnach versucht sein zu glauben, daß dies erst eine spätere Deutung und in Wahrheit Simon der Begründer der כתובה überhaupt wäre. Da aber im Jerusch. Ketubot 32, 3 gleich im Referat angeführt wird התקין שיהא נושא ונותן und dieses erst erläutert wird, so ist bestimmt anzunehmen, daß die Einrichtung der כתובה lange vor Simon war, und daß תקן כתובה im T. babli eine unvollkommene Tradition war, die der Talmud dann mit richtigem Takt so deutete, wie sie dem Referat im Jeruschalmi ziemlich entspricht.

e) Daß der Ausdruck Taanit 23 אלמל' חוני אתה nur eine artige Wendung ist und im Grunde dem צריך אתה לנדות gleichkommt, geht aus Pesachim 23 אלמלא תודום אתה hervor, sowie überhaupt der Jeruschalmi überall, wo es im Babli אלמלא heißt, das schlichte צריך אתה להתנדות hat. Landau.

Berichtigung. Durch ein Versehen fangen die Seitenzahlen dieses Heftes mit 107—122 statt mit 161—176 an.

Zur Nachricht.

Wir theilen den geehrten Herren Abonnenten zur gefälligen Beachtung mit, daß die Verspätung dieses und des vorigen Heftes durch die einfallende Messe veranlaßt wurde; es ist aber mit dem Herrn Verleger die Uebereinkunft getroffen worden, daß in der Folge spätestens je am 15. des Monats das Heft versendet werde.

Die Redaction.

Ueber einen allgemeinen Rabbinercongreß.

Herr Rabbiner Dreyfuß zu Mühlhausen im Elsaß veröffentlicht im Univers Israélite ein Schreiben an den Unterzeichneten, in welchem er auf Grund der von diesem (Januarheft dieses Jahrg.) ausgesprochenen Dringlichkeit der Gründung eines Seminars zu einem europäischen Rabbinercongreß auffordert, um über die Mittel zur Wiederbelebung und Wiederherstellung des religiösen Studiums (ח"ת) zu berathschlagen. Das Schreiben zeigt von innerer Wärme, und sehr ergreifend ist die Schilderung des gegenwärtig, besonders in Frankreich hervortretenden Verfalles und der trüben Aussichten, die die Zukunft bietet. Es waren in Spanien, sagt der würdige Herr Dreyfuß, nach Tagen politischen Wohlergehens unglückliche Zeiten über die Juden hereingebrochen; Israel kehrte zu einem um so tiefern und ausdauerndern Halten an dem Glauben zurück. Sollte uns eine solche Katastrophe bevorstehen, welchen Halt würden wir finden, da der Glaube durch die täglich mehr anwachsende Unwissenheit fast ganz im Herzen des Volkes erlischt? Nur ein schrecklicher Kampf zwischen Gewissenspflicht und irdischer Wohlfahrt, zwischen Gott und Welt, zwischen alter und neuer Herrschaft würde sich kundgeben!

Wir lassen dem würdigen Manne gern Gerechtigkeit widerfahren und zollen seinem eifrigen Streben Hochachtung. Doch können wir uns mit den Mitteln, die er zur Abhülfe vorschlägt, nicht einverstanden erklären. Ein Congreß der Rabbiner Europas ist unausführbar und verspricht auch kein Heil. Abgesehen von dem ungemeinen Aufsehen, den ein solcher Aufruf veranlassen und auf Synagoge und Juden eine Aufmerksamkeit ziehen würde, die besonders bei den gegenwärtigen Zeitumständen nachtheilig wirken und sie dem Angriffe einer gewissen Partei blosstellen könnte, so zerfällt dieses Project schon in sich durch die Verschiedenheit der Stellung und des Standpunktes, den die Rabbiner und Gemeinden in den verschiedenen Ländern Europas einnehmen. Der Rabbiner einer Gemeinde Polens z. B. wird gar andere Mittel zur Hebung des Religionsstudiums vorschlagen,

als ein Rabbiner Deutschlands und Frankreichs. Jener wird die Befreiung von äußerm Einflusse verlangen, dahin zu wirken, daß die Regierung nicht hemmend eingreife, da ihm von dieser Seite die meisten Hindernisse erstehen; Dieser kennt ganz andere schädliche Einflüsse und er wünscht, daß die Mittel zur Hebung des religiösen Geistes, zur Empfänglichkeit der Gemüther aufgefunden werden. Und in diesen Mitteln selbst wie verschieden die Ansichten! Jener wird einen engen Kreis ziehen wollen, in den der Wissenschaft nur kleiner Eingang gestattet sei; Dieser vermeint an der Hand der Wissenschaft selbst dem Religiösen einen neuen Aufschwung zu geben! Ueberhaupt wollen wir nicht Idealen, die zwar von geistigem Schwung zeigen, deren Realisirung aber sehr fern liegt, Raum geben und nicht von ihnen Hülfe erwarten. Ein europäischer Rabbinercongreß mag sehr großartig lauten und für die Phantasie viel Einschmeichelndes haben: näher betrachtet ist er jedoch nur ein Phantasiegebilde, und an seine Verwirklichung Hoffnungen knüpfen heißt jede Abhülfe aufgeben oder das stillschweigende Geständniß ablegen, daß eine Abhülfe gar nicht zu finden sei.

Nein, wir können eine solche Resignation nicht theilen! Die Abhülfe liegt nicht so fern; „nicht jenseits des Meeres", daß man sie erst von da hole, und nicht in weit von einander getrennten Ländern, daß man erst zusammenkomme und sie aufsuche: es kann sie Jeder in seiner unmittelbaren Nähe aufsuchen und sie wird unter Gottes Beistand gefunden werden, wenigstens wird das Streben nicht ganz fruchtlos sein. Vorerst richte sich die Aufmerksamkeit auf Hebung des religiösen Wissens im Allgemeinen, daß die Jugend in Kenntniß der väterlichen Lehre heranwachse. Der Beginn muß nun sein in Errichtung tüchtiger Schulen, in denen die Jugend Belehrung empfange, die sie mit Liebe zum väterlichen Glauben erfülle. Und hierzu bedarf es nicht einer weit hergeholten Zusammenkunft: jeder Rabbiner soll in seinem Kreise dafür wirken.

Der andern Aufgabe, Schöpfung eines Seminars, an dem sich einstige Rabbiner heranbilden, scheint in Frankreich in der Ecole centrale rabbinique zu Metz (vgl. Briefe aus Paris vor. Jahrg. S. 225) schon lange genügt worden zu sein. Entspricht vielleicht diese Anstalt nicht allen Anforderungen (vgl. das. S. 226), so mögen die Rabbiner Frankreichs zusammentreten und über Verbesserung und Vervollständigung Beschlüsse fassen: ein europäischer Rabbinercongreß würde hier wenig Abhülfe bringen. —

Für Deutschland hat seit der Zeit, als der Unterzeichnete den gedachten Aufsatz schrieb, sich manche erfreuliche Aussicht für das Insslebentreten eines Seminars eröffnet, das unter dem Beistande des Gottes unserer Väter seiner baldigen Verwirklichung entgegengehen wird. Frankel.

Zur Geschichte der Juden in Polen.

Von Herrmann Sternberg.

Die Geschichte der Juden bildet einen wesentlichen Theil der Weltgeschichte, und ist enge verbunden mit der Geschichte anderer Nationen. Ihre Sendung bietet dem zweitausendjährigen Religionshasse Trotz, der sie zu vernichten strebte. Der Westen Europa's lehrt, welchen unerschütterlichen Felsen dieser kleine Haufe den tobenden Wogen des Fanatismus gegenüber bildete. Unzählbare Menschen wurden dem Tode und dem Elend preisgegeben, das irregeleitete Volk freuete sich seiner Opfer; aber aus der Asche der Hingemordeten erhoben sich neue Generationen, die an Standhaftigkeit ihren Vorfahren nicht nachstanden, und ihrem Schicksale unerschrocken entgegen sahen.

Nur ein Volk im Osten war taub für die Vorurtheile des Westens — die Bewohner der reichen Gefilde Lechiens. Die Verfolgungen, welche hier in langen Zwischenräumen und von momentaner Dauer vorkamen, waren ein dumpfes Echo des in den angrenzenden Staaten wüthenden Religionskrieges, und die Folge des Eindringens deutscher und anderer fremder Elemente, die Rohheit zum Gepräge hatten.

Die Geschichte der Juden in Polen ist bis jetzt wenig bearbeitet, und das Geringe selbst was geleistet wurde entbehrt größtentheils historischer Wahrheit. Der tiefgewurzelte Religionshaß, von welchem mancher sonst unparteiische Schriftsteller sich nicht befreien konnte, verdrängte die Wahrheit und gab subjectiven Anschauungen Raum.

Solches Gepräge tragen die Darstellungen der polnischen Schriftsteller der frühern und neuern Zeit.

Die ausländischen Historiker lassen die reichhaltigen vaterländischen Quellen brach liegen, und begnügen sich — da ihnen Sprache, Sitten und Gebräuche dieses Landes unbekannt —

mit den Ueberlieferungen fremder Schriftsteller. Sie schildern die Polen als ein wildes, raubsüchtiges Volk, unter welchem die Juden stets unterdrückt lebten, und Verfolgungen ausgesetzt waren. Sie sehen den Grund zu den Verfügungen und Privilegien, die die Regenten Polens für die Juden erließen, nur „in dem aus dem Unglücke der Juden dem Regenten erwachsenden Nachtheil“ [1]), nicht aber in den Gefühlen für Gesetzlichkeit und Menschenrecht, von welchen die Gesetzgeber Polens durchdrungen waren.

Als Pole mit Sprache, Geschichte, Sitten und Gebräuchen meines Vaterlandes vertraut, lege ich hier die an den Urquellen sorgfältig gesammelten Materialien nieder, die die Feder eines unparteiischen, gewissenhaften Historikers einst weiter verarbeiten möge.

Der leichtern Uebersicht wegen werde ich die Geschichte der Juden in Polen nach folgenden Haupttheilen [2]) behandeln:

A. Polen als selbstständiges Reich.

Diese Abtheilung enthält folgende Epochen:

1) Polen unter Regierung der Piasten von 860—1370.
2) Polen unter Regierung der Jagiellonen von 1370—1572.
3) Polen als Wahlreich von 1572—1795.

Mit Abdankung des Königs Stanislaw August 1795 verliert Polen seine Selbstständigkeit und beginnt der zweite Haupttheil:

B. Polen unter fremder Herrschaft von 1795.

Jedes Volk hat sein Kindes-, Jünglings- und Greisenalter. Polen war einst stark, gebot Schwachen und leistete Widerstand Mächtigen und Ueberlegenen. Doch das Geschick hat eine unheilvolle Wendung herbeigeführt! Die Festigkeit der Regierung ließ nach, das Gesetz verlor die Macht, der Muthwille gewann die Oberhand, und die Anarchie breitete sich aus.

Nach den Popiels ergreift die volksthümliche Dynastie der

---

1) Jost Allg. Geschichte d. israel. Volkes. 1850. II. S. 324.

2) Waga und nach ihm Lelewel u. A. theilen die Geschichte Polens in folgende Epochen: I. von 860—1139 das erobernde Polen (der Zeit 550—860 enthält die Regierung der Lechken und Popielen, die [illegible] schichte; erst mit der Thronbesteigung der Piasten in der Pe[illegible] wird die Geschichte sicherer. Siehe T. Waga, Hist. K[illegible] II. von 1139—1333 das getheilte Polen. III. von 1333—[illegible] Blüthe. IV. von 1587—1795 Polen im Verfall. V. [illegible] aufblühende Polen.

Piasten das Scepter[3]). Der erste König aus diesem Stamme wurde vom Volke erwählt. Seine Nachkommen herrschten lange[4]), sie galten für gute Familienväter, selbst für etwas zu gutmüthig. Einfachheit und Milde bilden die Hauptzüge ihres Charakters[5]). Kasimir der Große, dieser seinem Zeitalter überlegene Regent, war der letzte König aus dieser Dynastie; er nimmt in der Geschichte der Dankbarkeit seines Volkes den ersten Platz ein.

Die jagiellonische Dynastie erhebt und kräftigt vor allem das Königreich, welches nicht nur äußern Gefahren ausgesetzt, sondern auch im Innern durch gar zu schnelle Entfaltung der politischen Freiheiten erschöpft war. Die Politik der Jagiellonen, auf Geduld und Milde beruhend, förderte den Widerstand gegen die Gesetzlichkeit. Sigismund August, der dieses Haus beschloß, weissagte den Untergang Polens[6]). Schöne und angenehme Momente lieferte Polen als Wahlreich; doch schnell füllten traurige Ereignisse das Blatt der Geschichte.

A. Polen als selbstständiges Reich.

I.

Polen unter Regierung der Piasten von 860—1370. 964—1102.

Mieczyslaw, der vierte Herzog aus dem Piastischen Stamme, führte im zehnten Jahrhundert das Christenthum in Polen ein[7]).

---

3) Interessant sind folgende, einem Volkslied entnommene Strophen:

Wer ist der Herr Piast?
Was für ein Baum ist hier?
Sein Stamm, steht der noch jetzt?
Er grünet für und für.
So lange die Natur ihr Wesen fort wird treiben,
So lange Zeit wird er auch blühen und verbleiben.
Im Fall der Todten Geist auch denkt an diese Welt,
So schaue zu uns her, Piast, Du werther Held.
Glück über Glück war einst; Gott gab dir Polen ein.
Doch mehr ist's, Urahnherr so vieler Herrscher sein!

Dan. Czepkii Gyne. Siles. Lyg.-Breg. Lips. 1626.

4) Auf dem polnischen Throne starb die männliche Linie mit Kasimir III. 1370, die weibliche mit Hedwig 1399 aus. Am längsten erhielt sich der piastische Stamm in Schlesien, mehrfach verzweigt. Mit Georg Wilhelm, Herzog von Liegnitz, erlosch 1675 der piastische Stamm gänzlich.

5) Mickewicz Vorlesungen.

6) T. Czacki, O lit. i pols. praw.

7) Die Annahme des Christenthums durch Mieczyslaw um das Jahr 964 geschah auf Anregung seiner Gemahlin Dombrowka, Tochter des böhmischen Herzogs Boleslaw. Die Russinen verließen erst unter Wladimir I. um das Jahr 988 das Heidenthum. Man erzählt, Wladimir habe vor seiner Bekeh-

Ab-bet-din[4]); neben ר״שב״ג II. hatte רבי נתן diese Würde inne[5]). Ohne Zweifel ist dieses Amt auch unter רבן גמליאל הזקן und ר״שב״ג I. nicht unbesetzt geblieben. Dann aber kann es nur ר״יב״ז bekleidet haben. Daß jedoch nach הלל und שמאי der נשיא und der אב״ד nicht mehr als תנאי angeführt werden, dürfte in dem Umstande seinen Grund haben, daß ר״בז neben mehren נשיאים als אב״ד und später als נשיא fungirt hat. Dieser hätte also müssen wiederholentlich, und zwar in verschiedener Rangordnung genannt werden, was unangemessen schien und um so eher unterblieb, als ר״בו in der Traditionskette, deren Nachweisung ja Hauptzweck der ersten Capitel in פ״א ist, das unmittelbare Verbindungsglied zwischen הלל und ר״ג דיבנה bildete, was bei den Patriarchen aus dem Hillel'schen Hause nicht einmal mittelbar der Fall war, da רשב״ג I., wie wir bereits bemerkt, auf einem ganz andern Gebiete als dem der הלכה seine Wirksamkeit entfaltete. Daher kommt es auch, daß seiner im Talmud nur höchst selten Erwähnung geschieht; im Ganzen dürften es etwa drei Stellen sein, wo mit Entschiedenheit behauptet werden kann, daß unter dem daselbst erwähnten ר״שב״ג der Sohn und Nachfolger des ר״ג הזקן gemeint sei, nämlich Kerit. 8 a, wo רשב״ג schwört: „הסעון הזה לא אלין הלילה עד שיהוי (הקנין) בדינרין", was den Tempelbestand nothwendig voraussetzt, mithin nur von רשב״ג I. gesprochen sein kann[6]); ferner Succa 52 a, wo von רשב״ג's Lust-

4) Daß ר׳ אליע׳ בן עזר׳ nach der Wiedereinsetzung bis R. Gamaliel in seine Würde nicht נשיא geblieben, sondern א״בד geworden, hat der Herr Redacteur vor. Jahrg. S. 346 nachgewiesen. Daselbst weist derselbe auch auf B. kama 74 b hin, wo es heißt: ר׳ יהושע א״בד הוה, und meint, daß dieser hier א״בד für חכם genannt werde. Dafür, daß רבי יהושע die חכם-Würde bekleidet, glaube ich einen Beleg zu finden in Rabb. Genes. 64, wo erzählt wird, daß, als man einst in kritischer Zeit einen Redner suchte, der durch seine Redekunst das aufgeregte Volk beschwichtigen sollte, die Wahl auf רבי יהושע fiel, weil er ארכיסבולמטיקא דאורייתא = Ἀρχισκολαστικός (im Midr. steht freilich corrumpirt: ארכילוסמקיא, das der ערוך in אסקולסטיכא umwandelt, aber mit Unrecht, da ארכי, womit das Wort im Midr. beginnt, gar nicht zu verkennen ist) war. Demnach hat R. Josua ein Amt bekleidet, das besondere rhetorische Fähigkeit erforderte. Siehe oben Anmerkung 4.

5) Horaj. loco citato. Unter רבי hat wahrscheinlich רבי חייא das Amt eines א״בד bekleidet, da רבי sich von ihm vertreten ließ (Rosch ha-Schana 25 a). Auch pflegte רבי חייא Vollmachten für die Ordinirten auszufertigen (Synh. 5 a). Zwar geschah dies nach ib. für ihm verwandte Personen, doch scheint es, daß er amtlich gehandelt.— Moëd kat. 22 b wird ר׳ יעקב בר אחא neben רבי ein גדול הדור genannt, doch kommt er nicht weiter in der Nähe Rabbi's zum Vorschein.

6) Beachtenswerth ist, daß es ibid. heißt: בסוף נכנס לבית דין ולמד וכו׳, und nicht: נכנס לבית המדרש וכו׳; es scheint also, daß selbst dieses Hinübergreifen auf das Gebiet der הלכה doch nur administrativer Natur gewesen (הוראת שעה). Conf. Raschi ibid.

barkeit bei dem Feste des Wasserschöpfens (שמחת בית השואבה) erzählt wird; endlich Aboda sara 20 a, wo es in Bezug auf ר"ג heißt, daß er einst היה עומד על גבי מעלה בהר הבית וכו׳ (nach Jerusch. ע"ז 1, 9; Berach. 9 jedoch wäre es ר"ג) gewesen.

(Schluß folgt.)

Notizen.

Wir bemerken noch Manches nachträglich zu unserm Aufsatz Simon ben Schetach.

a) Das Verfahren des Hyrkan gegen die Pharisäer wird nach unserm Dafürhalten ohne genügenden Grund zu einer grausamen Verfolgung gestempelt. Josephus (Alterth. 13, 18) erzählt von ihm nur, daß er von den Pharisäern zu den Sadducäern abgefallen, daß er der Ersteren Institutionen abgeschafft, die darnach Handelnden bestraft und einen darüber entstandenen Aufstand unterdrückt hat. — Eine gänzliche Abschaffung des Pharisäismus im Allgemeinen aber wäre ohne Abschaffung des Synhedriums unmöglich, überhaupt nicht ausführbar gewesen. Davon ist aber keine Spur. Die Aenderung beschränkte sich daher wohl nur auf das, was des Hohenpriesters Sache war, nämlich den Opfercultus nach sadducäischer Weise. Aber auch darüber brach ein Aufstand aus, den er mit Gewalt erdrücken und weßhalb er die beim Opfern nach pharisäischen Gebräuchen Handelnden mit Strafen belegen mußte. Aus dem Talmud ist nur ersichtlich, daß er zu den Sadducäern abgefallen sei, was als Warnungszeichen aufgestellt wird, daß man sich selbst nicht bis an seinen Todestag trauen solle. Was in Kidduschin 66 erzählt wird, kann nur von Alexander Jannai gemeint sein, und zielt auf die mörderische Verfolgung derselben Seiten Jannai's hin. Der Erzähler hat das Factum des Jannai mit der Erzählung von Hyrkan vereinigt; der ganze Ausdruck in echt hebr. Rede, ויאמר אליעזר וכו׳, so wie die Abweichungen in vielen Einzelnheiten weisen auf eine Ueberarbeitung, vielleicht aus dem Gedächtnisse, hin. Wäre damit Hyrkan gemeint, so müßte nach dem Ausdrucke והיו העולם משתומם עד שבא שמעון ב"ש das Synhedrium von Hyrkan bis nach etwa dem zehnten Regierungsjahre Jannai's sistirt haben. Daß es aber in bab. Talm. Sota 67 und Synhedr. 33 ed. Amsterd. heißt, Josua ben Perachjah wäre nach Egypten entflohen, ist ein offenbarer Fehler, wie schon der Hr. Herausgeber in seinem Aufsatz „Ueber den Lapidarstil u. s. w." vor. Jahrgang aufmerksam macht, daß man, was im Jeruschalmi Chagiga 41 u. Synhedr. 23 von Jehuda ben Tabbai erzählt wird, auf Josua ben Perachia bezog. Wenn wir nun von dem Referat Kidd. 66 das dem Hyrkan Angehörige diesem wieder zustellen, so bleibt uns nur übrig, daß Jannai nach der Rückkehr von seinen glücklichen Kriegen gegen die Pharisäer wüthete, was mit Josephus zusammenstimmt.

b) Ob Simon ben Schetach Nasi und Jehuda ben Tabbai Ab-bet-din gewesen oder umgekehrt, darüber wird Chagiga 16 b gestritten. Für die erste Meinung führt der jerus. Talmud Chag. 41, 4 u. Synhedr. 23 die Erzählung an, daß Simon 80 Frauen in Askalon aufgeknüpft, in welcher nämlich aus-

drücklich gesagt wird, daß Simon einst gelobt hätte, er wolle, wenn er Nasi würde, alle Zauberinnen ausrotten; und nun sei er es geworden und hätte es nicht erfüllt. Dagegen wird angeführt, יהוד' בן טבאי הו' בעון לממני נשיא וערק וכו'; nehmen wir nun an, wie wir oben erklärt, daß man nach Simon's Flucht ihn einsetzen wollte, er aber geflohen sei, so spricht gar nichts dafür, daß Jehuda ben Tabbai wirklich auch Nasi gewesen wäre und die Stellen widersprechen sich nicht. Erwägen wir ferner, daß in den Stellen Sabbat 14, 2, Berachot 19, Pesachim 23, Taanit 19, Ketubot 82 und in den entsprechenden Stellen im Jeruschalmi immer Simon ohne Jehuda genannt ist, und wie ben Tabbai sich ihm (Chagiga 16) unterordnet: so ist es sicher, daß Simon Nasi und Jehuda Ab-bet-din gewesen.

c) Die Erzählung von Jannai Synhedrin 19 דעבדא דינאי קטל נפשא wollen Manche mit dem Vorfall des Herodes vor Samaja identificiren und Jannai für Hyrkan nehmen, was aber keine große Wahrscheinlichkeit für sich hat. Denn erstens wozu hätte man Hyrkan gerufen, war er ja Vorsitzender bei jener Angelegenheit? Zweitens spielt dort Herodes die Hauptrolle עבדא und hier ינאי. Drittens paßt das ganze Benehmen, das hier von Jannai erzählt wird, durchaus nicht auf den bescheidenen Hyrkan. Die beiden Begebenheiten hätten weiter nichts Aehnliches, als daß von einem עבדא die Rede ist, der vor dem Synhedrium stand.

d) In Betreff der כתובה lautet zwar im babyl. Talmud Sabbat 14 b und Ketubot 82 das Referat ganz kurz שב"ש תקן כתובה וכו' und der Talmud an letzter Stelle erläutert erst, daß die neue Einrichtung des Simon nicht die כתובה selbst betraf, sondern daß er verordnete, daß der Mann hineinschreibe כל נכסי אחראין. Man könnte demnach versucht sein zu glauben, daß dies erst eine spätere Deutung und in Wahrheit Simon der Begründer der כתובה überhaupt wäre. Da aber im Jerusch. Ketubot 32, 3 gleich im Referat angeführt wird התקין שיהא נושא ונותן und dieses erst erläutert wird, so ist bestimmt anzunehmen, daß die Einrichtung der כתובה lange vor Simon war, und daß תקן כתובה im T. babli eine unvollkommene Tradition war, die der Talmud dann mit richtigem Takt so deutete, wie sie dem Referat im Jeruschalmi ziemlich entspricht.

e) Daß der Ausdruck Taanit 23 אלמל' חוני אתה nur eine artige Wendung ist und im Grunde dem צריך אתה לגדות gleichkommt, geht aus Pesachim 23 אלמלא תורום אתה hervor, sowie überhaupt der Jeruschalmi überall, wo es im Babli אלמלא heißt, das schlichte צריך אתה להתגדות hat. Landau.

Berichtigung. Durch ein Versehen fangen die Seitenzahlen dieses Heftes mit 107—122 statt mit 161—176 an.

Zur Nachricht.

Wir theilen den geehrten Herren Abonnenten zur gefälligen Beachtung mit, daß die Verspätung dieses und des vorigen Heftes durch die einfallende Messe veranlaßt wurde; es ist aber mit dem Herrn Verleger die Uebereinkunft getroffen worden, daß in der Folge spätestens je am 15. des Monats das Heft versendet werde.

Die Redaction.

Ueber einen allgemeinen Rabbinercongreß.

Herr Rabbiner Dreyfuß zu Mühlhausen im Elsaß veröffentlicht im Univers Israélite ein Schreiben an den Unterzeichneten, in welchem er auf Grund der von diesem (Januarheft dieses Jahrg.) ausgesprochenen Dringlichkeit der Gründung eines Seminars zu einem europäischen Rabbinercongreß auffordert, um über die Mittel zur Wiederbelebung und Wiederherstellung des religiösen Studiums (תּוֹרָה) zu berathschlagen. Das Schreiben zeigt von innerer Wärme, und sehr ergreifend ist die Schilderung des gegenwärtig, besonders in Frankreich hervortretenden Verfalles und der trüben Aussichten, die die Zukunft bietet. Es waren in Spanien, sagt der würdige Herr Dreyfuß, nach Tagen politischen Wohlergehens unglückliche Zeiten über die Juden hereingebrochen; Israel kehrte zu einem um so tiefern und ausdauerndern Halten an dem Glauben zurück. Sollte uns eine solche Katastrophe bevorstehen, welchen Halt würden wir finden, da der Glaube durch die täglich mehr anwachsende Unwissenheit fast ganz im Herzen des Volkes erlischt? Nur ein schrecklicher Kampf zwischen Gewissenspflicht und irdischer Wohlfahrt, zwischen Gott und Welt, zwischen alter und neuer Herrschaft würde sich kundgeben!

Wir lassen dem würdigen Manne gern Gerechtigkeit widerfahren und zollen seinem eifrigen Streben Hochachtung. Doch können wir uns mit den Mitteln, die er zur Abhülfe vorschlägt, nicht einverstanden erklären. Ein Congreß der Rabbiner Europas ist unausführbar und verspricht auch kein Heil. Abgesehen von dem ungemeinen Aufsehen, den ein solcher Aufruf veranlassen und auf Synagoge und Juden eine Aufmerksamkeit ziehen würde, die besonders bei den gegenwärtigen Zeitumständen nachtheilig wirken und sie dem Angriffe einer gewissen Partei blosstellen könnte, so zerfällt dieses Project schon in sich durch die Verschiedenheit der Stellung und des Standpunktes, den die Rabbiner und Gemeinden in den verschiedenen Ländern Europas einnehmen. Der Rabbiner einer Gemeinde Polens z. B. wird gar andere Mittel zur Hebung des Religionsstudiums vorschlagen,

als ein Rabbiner Deutschlands und Frankreichs. Jener wird die Befreiung von äußerm Einflusse verlangen, dahin zu wirken, daß die Regierung nicht hemmend eingreife, da ihm von dieser Seite die meisten Hindernisse erstehen; Dieser kennt ganz andere schädliche Einflüsse und er wünscht, daß die Mittel zur Hebung des religiösen Geistes, zur Empfänglichkeit der Gemüther aufgefunden werden. Und in diesen Mitteln selbst wie verschieden die Ansichten! Jener wird einen engen Kreis ziehen wollen, in den der Wissenschaft nur kleiner Eingang gestattet sei; Dieser vermeint an der Hand der Wissenschaft selbst dem Religiösen einen neuen Aufschwung zu geben! Ueberhaupt wollen wir nicht Idealen, die zwar von geistigem Schwung zeigen, deren Realisirung aber sehr fern liegt, Raum geben und nicht von ihnen Hülfe erwarten. Ein europäischer Rabbinercongreß mag sehr großartig lauten und für die Phantasie viel Einschmeichelndes haben: näher betrachtet ist er jedoch nur ein Phantasiegebilde, und an seine Verwirklichung Hoffnungen knüpfen heißt jede Abhülfe aufgeben oder das stillschweigende Geständniß ablegen, daß eine Abhülfe gar nicht zu finden sei.

Nein, wir können eine solche Resignation nicht theilen! Die Abhülfe liegt nicht so fern; „nicht jenseits des Meeres", daß man sie erst von da hole, und nicht in weit von einander getrennten Ländern, daß man erst zusammenkomme und sie aufsuche: es kann sie Jeder in seiner unmittelbaren Nähe aufsuchen und sie wird unter Gottes Beistand gefunden werden, wenigstens wird das Streben nicht ganz fruchtlos sein. Vorerst richte sich die Aufmerksamkeit auf Hebung des religiösen Wissens im Allgemeinen, daß die Jugend in Kenntniß der väterlichen Lehre heranwachse. Der Beginn muß nun sein in Errichtung tüchtiger Schulen, in denen die Jugend Belehrung empfange, die sie mit Liebe zum väterlichen Glauben erfülle. Und hierzu bedarf es nicht einer weit hergeholten Zusammenkunft: jeder Rabbiner soll in seinem Kreise dafür wirken.

Der andern Aufgabe, Schöpfung eines Seminars, an dem sich einstige Rabbiner heranbilden, scheint in Frankreich in der Ecole centrale rabbinique zu Metz (vgl. Briefe aus Paris vor. Jahrg. S. 225) schon lange genügt worden zu sein. Entspricht vielleicht diese Anstalt nicht allen Anforderungen (vgl. das. S. 226), so mögen die Rabbiner Frankreichs zusammentreten und über Verbesserung und Vervollständigung Beschlüsse fassen: ein europäischer Rabbinercongreß würde hier wenig Abhülfe bringen. —

Für Deutschland hat seit der Zeit, als der Unterzeichnete den gedachten Aufsatz schrieb, sich manche erfreuliche Aussicht für das Insslebentreten eines Seminars eröffnet, das unter dem Beistande des Gottes unserer Väter seiner baldigen Verwirklichung entgegengehen wird. Frankel.

Zur Geschichte der Juden in Polen.

Von Herrmann Sternberg.

Die Geschichte der Juden bildet einen wesentlichen Theil der Weltgeschichte, und ist enge verbunden mit der Geschichte anderer Nationen. Ihre Sendung bietet dem zweitausendjährigen Religionshasse Trotz, der sie zu vernichten strebte. Der Westen Europa's lehrt, welchen unerschütterlichen Felsen dieser kleine Haufe den tobenden Wogen des Fanatismus gegenüber bildete. Unzählbare Menschen wurden dem Tode und dem Elend preisgegeben, das irregeleitete Volk freuete sich seiner Opfer; aber aus der Asche der Hingemordeten erhoben sich neue Generationen, die an Standhaftigkeit ihren Vorfahren nicht nachstanden, und ihrem Schicksale unerschrocken entgegen sahen.

Nur ein Volk im Osten war taub für die Vorurtheile des Westens — die Bewohner der reichen Gefilde Lechiens. Die Verfolgungen, welche hier in langen Zwischenräumen und von momentaner Dauer vorkamen, waren ein dumpfes Echo des in den angrenzenden Staaten wüthenden Religionskrieges, und die Folge des Eindringens deutscher und anderer fremder Elemente, die Rohheit zum Gepräge hatten.

Die Geschichte der Juden in Polen ist bis jetzt wenig bearbeitet, und das Geringe selbst was geleistet wurde entbehrt größtentheils historischer Wahrheit. Der tiefgewurzelte Religionshaß, von welchem mancher sonst unparteiische Schriftsteller sich nicht befreien konnte, verdrängte die Wahrheit und gab subjectiven Anschauungen Raum.

Solches Gepräge tragen die Darstellungen der polnischen Schriftsteller der frühern und neuern Zeit.

Die ausländischen Historiker lassen die reichhaltigen vaterländischen Quellen brach liegen, und begnügen sich — da ihnen Sprache, Sitten und Gebräuche dieses Landes unbekannt —

mit den Ueberlieferungen fremder Schriftsteller. Sie schildern die Polen als ein wildes, raubsüchtiges Volk, unter welchem die Juden stets unterdrückt lebten, und Verfolgungen ausgesetzt waren. Sie sehen den Grund zu den Verfügungen und Privilegien, die die Regenten Polens für die Juden erließen, nur „in dem aus dem Unglücke der Juden dem Regenten erwachsenden Nachtheil“ [1]), nicht aber in den Gefühlen für Gesetzlichkeit und Menschenrecht, von welchen die Gesetzgeber Polens durchdrungen waren.

Als Pole mit Sprache, Geschichte, Sitten und Gebräuchen meines Vaterlandes vertraut, lege ich hier die an den Urquellen sorgfältig gesammelten Materialien nieder, die die Feder eines unparteiischen, gewissenhaften Historikers einst weiter verarbeiten möge.

Der leichtern Uebersicht wegen werde ich die Geschichte der Juden in Polen nach folgenden Haupttheilen [2]) behandeln:

A. Polen als selbstständiges Reich.

Diese Abtheilung enthält folgende Epochen:

1) Polen unter Regierung der Piasten von 860—1370.
2) Polen unter Regierung der Jagiellonen von 1370—1572.
3) Polen als Wahlreich von 1572—1795.

Mit Abdankung des Königs Stanislaw August 1795 verliert Polen seine Selbstständigkeit und beginnt der zweite Haupttheil:

B. Polen unter fremder Herrschaft von 1795.

Jedes Volk hat sein Kindes-, Jünglings- und Greisenalter. Polen war einst stark, gebot Schwachen und leistete Widerstand Mächtigen und Ueberlegenen. Doch das Geschick hat eine unheilvolle Wendung herbeigeführt! Die Festigkeit der Regierung ließ nach, das Gesetz verlor die Macht, der Muthwille gewann die Oberhand, und die Anarchie breitete sich aus.

Nach den Popiels ergreift die volksthümliche Dynastie der

---

1) Jost Allg. Geschichte d. israel. Volkes. 1850. II. S. 324.

2) Waga und nach ihm Lelewel u. A. theilen die Geschichte Polens in folgende Epochen: I. von 860—1139 das erobernde Polen (der Zeitraum von 550—860 enthält die Regierung der Leszken und Popielen, die fabelhafte Geschichte; erst mit der Thronbesteigung der Piasten in der Person v. Ziemovit wird die Geschichte sicherer. Siehe T. Waga, Hist. Ks. i Król. pols.) II. von 1139—1333 das getheilte Polen. III. von 1333—1587 Polen in seiner Blüthe. IV. von 1587—1795 Polen im Verfall. V. von 1795 das wiederaufblühende Polen.

Piasten das Scepter[3]). Der erste König aus diesem Stamme wurde vom Volke erwählt. Seine Nachkommen herrschten lange[4]), sie galten für gute Familienväter, selbst für etwas zu gutmüthig. Einfachheit und Milde bilden die Hauptzüge ihres Charakters[5]). Kasimir der Große, dieser seinem Zeitalter überlegene Regent, war der letzte König aus dieser Dynastie; er nimmt in der Geschichte der Dankbarkeit seines Volkes den ersten Platz ein.

Die jagiellonische Dynastie erhebt und kräftigt vor allem das Königreich, welches nicht nur äußern Gefahren ausgesetzt, sondern auch im Innern durch gar zu schnelle Entfaltung der politischen Freiheiten erschöpft war. Die Politik der Jagiellonen, auf Geduld und Milde beruhend, förderte den Widerstand gegen die Gesetzlichkeit. Sigismund August, der dieses Haus beschloß, weissagte den Untergang Polens[6]). Schöne und angenehme Momente lieferte Polen als Wahlreich; doch schnell füllten traurige Ereignisse das Blatt der Geschichte.

A. Polen als selbstständiges Reich.

I.

Polen unter Regierung der Piasten von 860—1370. 964—1102.

Mieczyslaw, der vierte Herzog aus dem Piastischen Stamme, führte im zehnten Jahrhundert das Christenthum in Polen ein[7]).

---

3) Interessant sind folgende, einem Volkslied entnommene Strophen:

Wer ist der Herr Piast?
Was für ein Baum ist hier?
Sein Stamm, steht der noch jetzt?
Er grünet für und für.
So lange die Natur ihr Wesen fort wird treiben,
So lange Zeit wird er auch blühen und verbleiben.
Im Fall der Todten Geist auch denkt an diese Welt,
So schaue zu uns her, Piast, Du werther Held.
Glück über Glück war einst; Gott gab dir Polen ein.
Doch mehr ist's, Urahnherr so vieler Herrscher sein!

Dan. Czepkii Gyne. Siles. Lyg.-Breg. Lips. 1626.

4) Auf dem polnischen Throne starb die männliche Linie mit Kasimir III. 1370, die weibliche mit Hedwig 1399 aus. Am längsten erhielt sich der piastische Stamm in Schlesien, mehrfach verzweigt. Mit Georg Wilhelm, Herzog von Liegnitz, erlosch 1675 der piastische Stamm gänzlich.

5) Mickewicz Vorlesungen.

6) T. Czacki, O lit. i pols. praw.

7) Die Annahme des Christenthums durch Mieczyslaw um das Jahr 964 geschah auf Anregung seiner Gemahlin Dombrowka, Tochter des böhmischen Herzogs Boleslaw. Die Russinen verließen erst unter Wladimir I. um das Jahr 988 das Heidenthum. Man erzählt, Wladimir habe vor seiner Bekeh-

Sein Sohn Boleslaw, wegen seiner Heldenthaten der Tapfere (chrobry) genannt, vereinigte in sich alle die Eigenschaften, durch welche die Monarchen Glück und Ruhm über die Völker verbreiten. Die Grenzen Polens vom Baltischen Meere bis zum Dnieper und der Elbe ausdehnend, erwarb er sich den Namen des ersten Kriegers seines Zeitalters. Weise Verordnungen, die Beglückung des Volkes bezweckend, vervollständigten seinen Ruhm[8]).

Er entriß die Polen ihrer rohen und wilden Lebensart, und brachte sie einige Schritte der Cultur näher[9]). Polen trat, seine commerciellen Verbindungen erweiternd, dem übrigen Europa näher und wurde zum Stapelplatz für die Producte Asiens

---

rung zuerst darüber nachgedacht, welche Religion zu wählen sei. Er ließ also Rabbiner aus einer nahen Judencolonie zu sich rufen, forderte katholische Priester auf und schickte eine Gesandtschaft ab, um die Geheimnisse und Gebräuche der östlichen Kirche kennen zu lernen. Ein griechischer Weise zog ihn, der Sage nach, auf seine Seite, indem er ihm in lebendigen Farben das jüngste Gericht schilderte. (Mickewicz Vorles. über slav. Zust.)

Interessant ist die Unterredung des Fürsten mit den jüdischen Abgesandten. Hier folgt eine wörtliche Uebersetzung aus Tatyschtschef's Geschichte Rußlands: „Nachher kamen zu Wladimir Juden aus Chazarien und fingen an, ihn zu belehren und zu rühmen ihr Gesetz, sagend: wir hörten, daß zu Euch Bulgaren, Mahomedaner und Christen kamen, jeder lehrte dich seinen Glauben. Die Christen glauben an den, ihn aber haben wir gekreuzigt, und wir glauben an einen Gott, den Schöpfer und Erhalter der Geschöpfe. Wladimir fragte: wie ist euer Gesetz? Sie antworteten: sich beschneiden, nicht Schweine- und ander unreines Fleisch essen, den Samstag feiern. Er aber fragte sie wiederum: wo ist euer Land? Sie sagten: in Jerusalem. Und Wladimir sprach: wohnt ihr denn dort? Sie aber antworteten: Gott zürnte auf unsere Vorfahren und zerstreute uns in alle Gegenden unserer Sünden wegen; unser Land aber ist den Christen übergeben. Wladimir antwortete: wie, ihr lehrt Andere euer Gesetz, ohne selbst es zu befolgen? ihr seid verstoßen von Gott und zerstreut? Wenn Gott euch und euer Gesetz lieb hätte, so hätte er euch nicht in fremden Ländern zerstreut. Wollet ihr auch uns dieses Unglücks Theilnehmer machen? Und schickte sie zornig fort." — Mit diesen Worten erzählt auch Nestor in seinen Annalen. Auch Karamzyn bringt dieses, aber schon in einer eleganteren Form. — (Man erkennt hier ganz die Argumente wieder, die das Christenthum des Mittelalters gegen die Juden vorbrachte und die noch heute von manchen Frömmlern geltend gemacht werden. — Ueber „Juden aus Chazarien" vgl. vor. Jahr. S. 452 ff Hier ein neuer Beleg für die Echtheit des Briefes Chasdai's. Interessant dürfte auch die Vergleichung des, vor. Jahrg. S. 455 angeführten Religionsgespräches mit dem obigen Berichte Tatyschtschef's sein. Vgl. auch daselbst Anmerk. 7. Die Red.)

8) Niemcewicz Spiewy historycane. Wars. 1819. Vol. I. Leg Tom. I.

9) Dlugossi Historia Polen.

und Südeuropa's, Reich durch seinen Feldbau, Salz und Bergwerke, bot dieses Land auch durch seine Producte die ergiebigsten Quellen für den Handel[1]).

Dies und die Schätze, die Boleslaw durch seine Siege dem Lande zuführte, zogen viele Ausländer an. Die Juden, in deren Händen damals der ganze Handel sich befand, wanderten aus Deutschland[2]), Böhmen, Ungarn und Kiew[3]) auf dem von Boleslaw gebahnten Wege nach Polen. Sie sind die eigentlichen Urheber des Handels und der Handwerke in Polen[4]).

Ein dunkler Schleier verhüllt die Geschichte der Juden im Zeitraume von Boleslaw I. bis Wladyslaw Hermann. Die Chronikschreiber machen von ihnen keine Erwähnung. Erst mit dem Antritte der Regierung Wladyslaw I. wird die Hülle etwas lichter; die Historiker räumen den Juden einen, wenn auch sehr geringen Platz ein.

Unter Mieczyslaw, dem Nachfolger Boleslaw's I., gerieth Polen in Verfall; zwar suchte Kasimir, dessen Sohn, die verlornen Ländereien wieder zu erobern, aber mit geringem Erfolg. Erst Boleslaw II., der Kühne (Boleslaw smiaty), gab Polen seinen frühern Glanz wieder. Doch wurde das Land wegen des Mordes, den er an Stanislaw, Bischof von Cracau, dessen Ermahnungen er nicht ertragen konnte, verübte, mit dem Interdict belegt.

Boleslaw flüchtete mit seinem Sohne Mieczyslaw nach Ungarn, wo er auch sein Leben endigte[5]).

Nach einem kurzen Interregnum wurde dessen Bruder Wla-

---

1) Malte-Brun Tableau de la Pologne. Edit. par Chodzko. 1830.

2) Die Einwanderung aus Deutschland scheint überwiegend zu sein, was aus der Umgangssprache zu schließen ist. Néanmoins le nombre des Juifs allemands dut être superieur à celui des juifs bohémiens, si l'on en juge par l'idiome germanique qu'ils ont conservé jusqu'à nos jours dans leurs prières (?) et leur langage habituel. Tableau de la Pologne. p. 104.

3) Nach Kiew wurden die Juden von Swiatoslaw nach Eroberung des Chazarienlandes gefangen gebracht. Katyschtschef.

Kiew war, als 1018 Boleslaw seine Expedition dahin unternahm, die mächtige Nebenbuhlerin Constantinopels. In magna hac civitate, sagt Ditmar Lib. VIII, quae istius reghi caput est, plus quam 400 habentur ecclessiae et mercatus VIII etc.

4) Jekel Polens Handelsgeschichte.

5) Dlugossi Hist. polon. — Ostrowski Dzieje y prawa Kosciota polskiego. 1793.

dyslaw Hermann 1082 zum Könige erwählt[6]). Er suchte das Land von dem lastenden Interdicte zu befreien, was er nach vieler Mühe erreichte. Wegen seiner besondern Frömmigkeit führte er den Beinamen Pius[7]). Nicht minder fromm war seine Gemahlin Judith; sie verwendete viel Geld auf Kirchen, Arme und andere wohlthätige Zwecke und erkaufte die Christen aus der Knechtschaft der Juden[8]).

Zur Zeit seiner Regierung wurde auf dem Concil zu Clermont 1096 der erste Kreuzzug beschlossen. Die Deutschen, so wie andere Völker, blieben nicht unthätig. Sie zogen in drei Haufen durch Ostfranken, Böhmen und Ungarn nach Palästina. Dies Heer bestand größtentheils aus dem liederlichsten Gesindel, das halbnackt und von Allem entblößt, sich, um sich den Unterhalt zu verschaffen, aufs Rauben legte und Städte und Dörfer die sie durchzogen ausplünderten[9]).

In Böhmen, wo viele reiche Juden wohnten, wurden sie von den Kreuzfahrern, die sie als Feinde Christi betrachteten, ermordet und ausgeplündert[1]).

Diese Gräuelthaten nöthigten die übriggebliebenen Juden sich nach friedlicheren, dem Durchzuge der Kreuzfahrer entlegeneren Gegenden umzusehen. Einige zogen mit ihrem geretteten Reichthum nach Ungarn[2]), die meisten aber, denen die Gastfreiheit der Polen[3]) bekannt war, suchten eine Freistätte in Lechien[4]).

Diese Einwanderung betrachtet Maruszewicz, sich auf die Ueberlieferung von Cosmas stützend, als das erste Erscheinen der Juden in Polen[5]). Doch fügt Czacki hinzu: „wir haben

---

6) Math. de Miechovia Chronica polonorum.

7) Boguphali II. Chron. Polon.

8) Chron. princip. polon., ap. Stenzel. Scr. Rer. Siles. Bd. I. p. 63.

9) Martin Boregk, böhmische Chronica. Wittenberg 1587.

1) Cosmae Chronica bohem.

2) In Ungarn regierte damals Koloman, Sohn Geysa's I. Seine um das J. 1100 erlassenen Gesetze befinden sich in Steph. Werbocz' Corpus juris Hungarici Tom. I. — Decret. Lib. II. handelt von den Juden (de Judaeis).

3) In Ungarn erlitten die Juden viele Beschränkungen; so z. B. untersagt das von König Ladislaus um 1092 erlassene Decret den Juden das Arbeiten an christlichen Feiertagen: Si in Dominico, aut aliis majoribus festivitatibus Judaeum laborantem aliquis invenerit; ne scandalicetur Christianitas, cum quibus instrumentis laboraverit, illa amittat. (Capt. 26. Decret. Lib. I.) Weitere Bestimmungen siehe Steph. Werbocz, Tom. I.

4) Cosmae Chron. Boh.

5) Weszli zydri do Polski okotor. 1097.

Beweise, daß die Juden schon früher in Polen wohnten"[6]). Unstreitig ist, daß die Juden schon unter Boleslaw Chrobry theils aus dem Russinerlande, theils aus Ungarn (wohin sie aus dem Byzantischen Reiche kamen) in Polen einwanderten. Diese wie vage auch scheinende Behauptung läßt sich dadurch bekräftigen, daß wie oben erwähnt die Chronikschreiber der ersten Gemahlin Wladislaw's I., Judith, die um das Jahr 1083 starb, als Verdienst anrechnen, viele Christen aus der Sclaverei der Juden befreit zu haben.

1102—1179.

Während die Juden in Polen festen Fuß faßten, gleich den christlichen Bürgern viele Freiheiten genossen, des besondern Schutzes der Regenten sich erfreuten, — denn die Regierung betrachtete als ihre Pflicht die Juden, da sie in Polen einen Zufluchtsort suchten, auch vor Verfolgungen zu schützen und zu sichern[7]) — entlud sich über den unter den Russinen wohnenden Juden ein schweres Gewitter.

Swiatopolk, der Beschützer der Juden[8]), starb 1112. Die Kiewer boten die Regierung Wladimir II., genannt Monomach, (Sohne Wsewolod's, Fürsten von Perejaslaw) an. Doch dieser fürchtend, daß Oleg und Dawid, Söhne Swiatoslaw's, Fürsten von Tschernigow und Prätendenten des Thrones, ihn bekriegen würden, lehnte die Aufforderung ab. Diese Ablehnung rief Unruhen in Kiew hervor. Die Empörer tödteten die Anhänger der Swiatoslawitschy[9]), zerstörten das Haus des Tysiatschnik[1]) Putiata, beraubten viele Juden und ermordeten sie, weil sie sich durch sie im Handel beeinträchtigt glaubten[2]).

Um diesen Gräulen Einhalt zu thun, sandte der Adel aber-

---

6) Czacki O lit. i pols. prawach. 1800.

7) Maczynski Kraków i jego okolice 1846.

8) Unter Swiatopolk besaßen sie große Freiheiten und Rechte. Karamzyn sagt: „Und alle Juden, die in der Residenzstadt (Kiew) unter besonderm Schutze des eigennützigen Swiatopolk sich befanden." Tom. II. p. 146. — An einer frühern Stelle p. 144 heißt es: „Swiatopolk duldete die Juden in Kiew, die wahrscheinlich zu uns aus Tauris kamen."

9) Ausdruck für „Söhne Swiatoslaw's".

1) Nach dem Posadnik, Statthalter, kam der Tysiatschnik, der Tausendmann, welcher die erste Stelle nach den Fürsten in den Städten, wo dieselben oder ihre Statthalter residirten, einnahm. Die Tysiatschniki verwalteten die Städte und führten das Commando über das Heer, welches aus den Bürgern bestand. Rakowiecki, Pr. Rus. Tom. I.

2) Tatyschtschef.

mals an Wladimir, und bewog ihn den Thron zu besteigen. In Kiew angelangt wurde er von der Bevölkerung aufgefordert, die Juden zu bestrafen, „weil sie den Christen alle Gewerbe wegnehmen und viele zu ihrem Glauben verführen“ [3]). Wladimir berief eine Versammlung der Fürsten nach Wydobytsch, auf welcher nach langer Berathung beschlossen wurde, die Juden aus dem ganzen Russinenlande mit ihrer ganzen Habe herauszuschicken und in Zukunft nicht mehr einzulassen, und wenn sie in Geheim hereinkämen, sei erlaubt sie zu berauben und zu ermorden.

---

3) Wir lassen hier eine wörtliche Uebersetzung aus der Geschichte Rußlands von Tatyschtschef folgen. Dieses Werk erschien nach dem Tode des Verfassers im Drucke und ist eine Compilation der russischen Chroniken, und das wichtigste Werk der russischen Geschichte. Die Thronbesteigung Wladimir's und die Vertreibung der Juden erzählt er folgendermaßen: „Die Kiewer aber wollten die Swiatoslawitschy nicht, empörten sich und zerstörten die Häuser derjenigen, die es mit den Swiatoslawitschy hielten; zuerst das Haus des Tysiatschnik Putiata, dann tödteten sie viele Juden, weil sie den Christen viele Kränkungen verursachten und den Handel beeinträchtigten. Viele von ihnen versammelten sich in ihrer Synagoge, befestigten und vertheidigten sich, wie sie nur konnten und baten um Zeit bis zur Ankunft Wladimir's. . . . . Wladimir ließ sich endlich bewegen und bestieg den Thron zur großen Freude des Volkes. Die Empörung legte sich; doch bat ihn die Bevölkerung einstimmig um Bestrafung der Juden, weil sie den Christen alles Gewerb wegnehmen, und unter Swiatopolk besaßen sie viele Freiheiten und Rechte, worüber sich viele Kaufleute und Handwerker erzürnten; ferner verführten sie Viele zu ihrem Glauben und errichteten Häuser unter den Christen, was früher nicht stattfand; daher wollen sie (die Christen) alle tödten und die Häuser zerstören. Wladimir aber antwortete ihnen: Weil ihrer viele überall und unter verschiedenen Regierungen eingewandert und angesiedelt sind, so ziemt es mir nicht, ohne Rath der Fürsten solches zu thun; es sei aber auch gegen die Gerechtigkeit, da sie von den frühern Fürsten geduldet wurden, sie jetzt dem Morde und Raube preiszugeben, da doch auch Unschuldige umkommen könnten. Ich werde daher unverzüglich die Fürsten zur Berathung berufen. Als sich nun die Fürsten auf seine Einladung in Kiew versammelten, erließen sie in Wydobytsch nach einer langen Berathung folgendes Gesetz: Es sind für jetzt alle Juden mit ihrem ganzen Vermögen aus dem Russinenlande herauszuschicken und in der Zukunft nicht mehr einzulassen; und wenn sie heimlich hereinkämen, sei es erlaubt, sie zu morden und zu berauben. Und sie schickten diese Verordnung in alle Städte, in Folge deren man alle Juden heraustrieb; viele aber wurden eigenmächtig getödtet und beraubt. Seit dieser Zeit gibt es keine Juden mehr in Rußland, und sobald welcher kömmt, wird er getödtet und beraubt.“

Karamzyn, der dieses im 2. Bd. Anmerk. 214 im Auszuge bringt, bemerkt: „In den Annalen heißt es, die Juden sind 1124 in Kiew verbrannt; folglich sind sie nicht vertrieben worden.“ Er führt aber keine Quellen an.

Mieczyslaw III.[4]), Herzog von Großpolen[5]), mit dem Beinamen der Alte[6]), bestieg 1173 nach dem Tode seines Bruders Boleslaw IV., des Krausen, den Thron. Diesen König charakterisirt Eigennutz und Geiz. Er bediente sich der Juden, um seine auf Schätzeanhäufung gerichteten Pläne zu verwirklichen; und diesem Motive soll auch seine Begünstigung der Juden zuzuschreiben sein.

Ein Christ, der einen Juden geschlagen, wurde mit 70 Mark bestraft, eine Summe, die nur für Majestätsbeleidigung und Kirchenraub entrichtet wurde[7]). Jede Unbill, die die Schulknaben an einem Juden verübten, wurde von den Eltern mit genannter Geldstrafe gebüßt; die Unvermögenden aber in die Bergwerke geschickt[8]).

1179—1239.

Mieczyslaw's Verordnungen und Gesetze — die wie manche Schriftsteller meinen, zum Zwecke hatten, den Hochmuth des zur Macht gelangten Adels zu bändigen — schufen viele Mißvergnügte. Gedeon, Bischof von Cracau, im Vereine mit Stephan,

---

4) Nach dem Tode Wladislaus I., 1102, kam sein fünfzehnjähriger Sohn Boleslaw, der Schiefmund genannt, an die Regierung. Unter allen Königen und Herzögen, sagt Dlugossus, sei kein besserer Mann, kein erfahrenerer Anführer, kein tapfererer Soldat, kein hochherzigerer Sieger, kein eifrigerer Patriot und kein gerechterer Richter gewesen. Während seiner ganzen Regierung mit dem Kriege beschäftigt hatte er keine Zeit zur Legislation, wenigstens sind keine von ihm erlassenen Gesetze auf uns gekommen (Narus Hist. Pol.). Vor seinem Tode theilte Boleslaw das Reich unter seine Söhne (Mieczyslaw war dessen Sohn), und diese Theilung wurde zu einer wirklichen Trennung. Schon im Jahre 1157 wurde der Anfang zur Trennnng Schlesiens gemacht, welches durch seine Fürsten germanisirt, nicht mehr unter das Scepter Polens gelangte.

5) Großpolen bestand aus den Wojewodschaften Posen mit dem Lande Fraunstadt (Wschowa), Kalisch Gnesen, Leczyc und Sieradz mit dem Lande Wielun; dann wurde aber auch Kujawien, Plock, Masovien, Rawa, das Herzogthum Preußen mit Emmerland (Varmia), Pomerellen (Pomerania parva) und dem Lande Culm dazu gerechnet. Im Gegensatze zu Großpolen umfaßte Kleinpolen die übrigen südwestlichen, gebirgigen Theile des polnischen Reiches, im engern Sinne nur die Wojewodschaften Krakau, Sandomir und Lublin; im weitern Sinne aber auch Podlachien (Podlasie), Galizien, Podolien und Wolhynien.

6) Ob singulare rerumque sapientiae specimen ab annis adolescentia in eo relucens senis cognomen fuerat fortitus. (Dlug., Hist. Pol.)

Albertrondy, Dzieje Kr. Pols., meint, daß er wegen seines hohen Alters (er starb 1202) diesen Beinamen erhalten.

7) Lelewel Essai historique sur la legislation polonaise.

8) Kadlubek Hist. pol. — Naruszewicz Hist. Mar. pols.

Castelan von Cracau, vertrieben Mieczyslaw und beriefen dessen Bruder Casimir, Herzog von Sandomir, den jüngsten unter den Söhnen Boleslaw III., zur Uebernahme der Regierung. Er bestieg den Thron im Jahre 1179.

Er führte den Beinamen „der Gerechte" und er zeigt sich dieses Beinamens, den er bei einer frühern Gelegenheit als Herzog erworben hatte[9]), auch als König würdig.

Strebend das Vaterland unter seinem Scepter glücklich zu sehen suchte er die ihm von seinem Vorgänger versetzten Wunden zu heilen. Er griff alle Mißbräuche an, welche durch die Länge der Zeit schon eine Art von gesetzlicher Kraft erhalten hatten. So war Sitte, daß die Bewohner des platten Landes den durchreisenden Edelleuten freie Wohnung, Stallung, Essen, Trinken, Vorspann (Podivoda), kurz Alles was sie bedurften unentgeltlich geben mußten[1]). — Die Juden, die auf dem platten Lande stark verbreitet waren, waren den Erpressungen des üppig lebenden Adels ausgesetzt. Der Edelmann, sich als unbeschränkter Herr in seinen Besitzungen betrachtend, schaltete eigenmächtig über das Eigenthum und Leben seiner Untergebenen.

Um diesen Gesetzlosigkeiten Einhalt zu thun, berief Casimir im Jahre 1180 nach Leczyc eine Versammlung oder Synode (wieca)[2]). Dies war der erste gesetzgebende Reichstag, doch sind die erlassenen Gesetze auf uns nicht gelangt. Wir wissen nichts über Dauer und Ordnung dieses Landtages; sein Wirken ist aber zu gewiß, als daß man an dessen Echtheit zweifeln könnte[3]). Casimir legte den Grundstein zu den Privilegien, die Boleslaw Pius, Herzog von Kalisch, im Jahre 1264 den Juden ertheilte.

Casimir starb 1191 und hinterließ zwei Söhne, Leszek den Weisen und Conrad, Herzog von Masovien.

Leszek, Casimir's Nachfolger, kam 1228 durch Verrath um das Leben. Heinrich der Bärtige, Herzog von Schlesien, Haupt des ältern Zweiges der Piasten, übernahm auf Verlangen der

---

9) Bei einem Spiele gerieth ein gewisser Johann, aufgebracht über seinen Verlust und über die Neckereien die sich Casimir gegen ihn erlaubte so außer sich, daß er ihm eine Ohrfeige gab. Weit entfernt ihm dies übel zu nehmen, ließ ihm Casimir großmüthig Verzeihung angedeihen und bekannte, durch seine Neckereien diese Strafe verdient zu haben. Lelewel Gesch. Pol

1) Dlugossus u. A.

2) Magno conventu apud Lanciciam indicto an. 1180. (Dlug.)

3) Ostrowski Dzieje y prawa Kos. pols.

Wojewoden Marek von Cracau, Pokoslaw von Sandomir und der Mutter des minderjährigen Boleslaw — der später den Beinamen „der Keusche" führte — dessen Vormundschaft und die Verwaltung von Kleinpolen. Er war der mächtigste unter den Fürsten Schlesiens, bezwang einen großen Theil von Großpolen und herrschte eine geraume Zeit über Cracau[4]). Unterstützt von dem Rathe der Geistlichkeit und des Adels suchte er den durch die beständigen Fehden seiner Vorgänger in Verfall gerathenen Staaten wieder neue Kraft zu geben. Er erließ Verordnungen zur Unterdrückung der Mißbräuche[5]), vertraute Aemter und Würden verdienstvollen, das Wohl des Vaterlandes fördernden Männern an.

Man kann nicht bestimmen, wie lange seine Anordnungen sich erhielten; das ist gewiß, daß selbe in späterer Gesetzgebung wieder aufgenommen wurden.

Die Juden in allen polnischen Provinzen verbreitet zeigten sich des Schutzes würdig, den ihnen dieser Regent angedeihen ließ. Sie beschäftigten sich mit Handwerken und Ackerbau und besaßen sogar Güter, namentlich in Schlesien[6]). Sie befaßten sich ferner mit dem Handel, sie hatten in den Hauptstädten Cracau, Warschau, Lemberg, Lublin u. s. w. ansehnliche Magazine und besuchten mit ihren Waaren die Märkte[7]).

1239—1278.

Heinrich der Bärtige starb 1239. Boleslaw V., der großjährig wurde, bestieg den Thron. Er führte wegen seiner Enthaltsamkeit den Beinamen der Keusche.

Die Regierung Boleslaw's war eine lange — sie dauerte 52 Jahre — aber das Land keineswegs beglückende. Er war ein ungerechter Richter, ein Krieger, der die Waffen scheute, ein Herrscher, der die Regierung vernachlässigte. Während der langen

---

4) Lelewel Essai hist. sur la lég. pol.

5) Derselbe.

6) .... Sancto Vicentio tribui villam juxta Labotisch, quae dicitur Knexnihi, quae diu perdita nec poterat de jure requiri, et unam fortem mei camerarii et partem ville Falconariorum in Vratislaw quam Joseph Judaeus habuit. Fund. Mon. Treb. Henr. I. Barb. a. 1203. — ap. Sommersberg, Script. Rer. Sil. p. 815.

Id. p. 819: ... et villam Falconarium in Vratislaw, quam Judaei Joseph et Chazkel habuerunt.

7) Jekel, poln. Handb.

Dauer seiner Regierung stiegen die Leiden Lechiens auf eine erschreckende Höhe [8]).

Sein Zeitgenosse Boleslaw, Herzog von Kalisch, — Urenkel Mieczyslaw III., — der den Beinamen Pius führte, zeichnete sich unter den 24 Herzogen, die damals Großpolen zählte [9]), durch Tapferkeit und Klugheit aus. Nach Erweiterung seines Erbtheiles nicht strebend suchte er es vielmehr gegen die Anfälle der Feinde zu schützen, und durch weise Verordnungen seinen inneren Zustand zu heben.

Im Jahre 1264 erließ er ein Gesetz, welches die Lage der Juden regelt, ihre Beziehung zum Staate festsetzt. Es erstreckte sich nur auf die in Großpolen wohnenden Juden [1]). Es ist das einzige Gesetz dieses Zeitalters, das auf uns gekommen. Die Abfassung der Verordnung ist deutlich, der Gesetzgeber fühlt lebhaft die Nothwendigkeit des Gesetzes, welches er schreibt, und prägt dasselbe mit Ordnung und Klarheit vollständig aus.

Das Privilegium bestand aus folgenden vierunddreißig Paragraphen [2]).

---

8) Lelewel Gesch. Pol.

9) Kaum hatte, sagt Lelewel, ein Herzog die Augen geschlossen, so theilten sich seine Söhne in seine Staaten. Hatte er keine Kinder, so wurden seine nächsten Anverwandten seine Erben. So wurde Lechien in Bisthümer und Herzogthümer getheilt.

1) Cujus quidem Privilegii autoritas quoniam ad privatum Terrarum Maioris Poloniae Dominatum et non ad universas Regni Terras referunt. (Prilusius, Leges Reg. Pol.)

2) Jacob Prilusius bringt dieses Privilegium in seinem Werke „Leges seu statuta ac privilegia Regni Poloniae. Crac. 1551." Er fügt noch die drückenden Verordnungen der römischen Kaiser hinzu, mit der Bemerkung: quae apud nos desiderantur. In der Vorrede, die er diesem voranschickt, schleudert er Blitze auf das Judenthum. Et si autem Judaei Rerum publ. sint ipsissimae pestes, nam religionis immo Dei nostri sunt professi inimici ac blasphematores; in Politia etiam Cives foenoribus exagunt, in contractibus simplices circumveniunt, victum praeripiunt inopibus; neque se tantum, verum etiam Monetam circumcidunt, efferunt, conflant et tanquam canes famelici circumventes Civitates, nihil non audent, ut ex alienis dispendiis sua faciant commoda, ut se ab interitu, inopia et servitute vindicent. Weiter, wo er „utilitas ex Judaeis" bespricht, nimmt er schon einen versöhnlichern Ton an. Verum potius, sagt er, quod pro exemplo gratiae, et irae Dei versentur inter nos: quodque nos olenstri existentes in illorum hereditarium stirpem insiti simus, ipsi quasi naturalibus Olivae ramis praefractis: ab illorumque Patriarchis et Prophetis, Legem: denique a Messia et Apostolis Evangelium recepimus, ita, ut nihil solidi, nihil veri,

1) Erſtens beſtimmen wir, daß in Geld oder was immer beweglichen oder unbeweglichen Sachen, oder Criminalfällen, wofern es die Perſon oder das Eigenthum des Juden betrifft, kein Chriſt wider einen Juden ohne Beiſein eines Juden Zeugniß geben könne[3]).

2) Klagt ein Chriſt einen Juden wegen eines Pfandes, behauptend, daß er ſelbes ihm ſchuldet, und der Jude es läugnet; der Chriſt aber den einfachen Worten des Juden keinen Glauben ſchenken will, ſoll der Jude durch einen Eid von der Zurückſtellung ſich losmachen können[4]).

---

nihil sancti in religione quoque nostra esse censeamus, quod quidem ab ipsi Judaeis per praeceptum, exemplum, aut saltem analogiam fidei non sit profectum: quodque promiserit Deus se illos sub vesperam, hoc est sub finem mundi ad communem nobiscum Messiam conversurum etc.

Boleslaw leitet ſein Geſetz mit folgenden Worten ein:

In Nomine Domini Amen. Humani generis actiones, nisi vigeant voce testium, aut testimonio litterarum, ecleriter transeunt et prorsus a memoria relabantur. Igitur Nos Boleslaus Dei Gratia Dux majoris Poloniae notum facimus tam praesentibus, quam futuris, ad quorum notitiam devenerit praesens scriptum: Quod judaeorum nostrorum per totum districtum nostri domini constitorum, statua et Privilegia quae a nobis obtinuerunt de verbo ad verbum, prout in sequenti serie continentia, taliter duximus declaranda.

H. Depping ſcheint das Werk von Prilusius nicht gekannt zu haben, da er ſich in ſeiner Histoire des juifs dans le moyens âge 1832, von dem Privilegium ſprechend, auf „Archiv für Geſchichte von 1826" nur beruft.

3) In einer Ausgabe eines Codex, von Bandtkie beſorgt, iſt die Zahl der Zeugen feſtgeſetzt: „Zwei Chriſten und zwei Juden von unbeſcholtenem Rufe", nisi cum duobus Christianis bonis, et etiam cum duobus Judaeis bonis, qui in sua humanitate, omnes non fuerint suspecti, neque infames.

Witold, Großfürſt von Lithauen, beſtimmt in dem den lithauiſchen Juden 1408 in Luck ertheilten Privilegium die Zahl der chriſtlichen Zeugen auf zwei, und nur einen jüdiſchen, der das jüdiſche Geſetz kennt. (Czacki, O lit. i pols. prawach.)

Das Original dieſes Paragraphen in dem angeführten Werke von Prilusius lautet: Primum quidem statuimus, aut pro pecunia, aut pro quaecunque re mobili, vel immobili; aut in causa criminali, quae tangit personam aut res Judaei, nullus Christianus contra Judaeum, nisi cum Christiano et Judaeo in testimonium admittatur.

4) Si Christianus Judaeum impetit, asserens, quod ei pignora sua obligaverit, et Judaeus diffitetur; et Christianus simplicibus Judaei verbis fidem noluerit adhibere; Judaeis juranda super aequivalente sibi oblato, suam intentionem probabit et transeat absolutus.

Dieſer Punkt lautet auch: Primo enim statuimus; quod si per aliquem Christianum aliquis Judaeus pro qualicunque re mobili vel immobili, sive

3) Behauptet der Chriſt, daß er das Pfand für eine geringere Summe ſchuldet, als der Jude angibt, ſoll der Jude ſeine Angabe durch einen Eid bekräftigen, und der Chriſt darf die Entrichtung des Betrages nicht verſagen[5]).

4) Desgleichen, wenn ein Jude ohne Beibringung von Zeugen behauptet, ein Chriſt ſchulde ihm auf ein Pfand, und dieſer es leugnet, ſo kann der Chriſt die Forderung abſchwören[6]).

5) Der Jude kann Alles pfandweiſe annehmen, ausgenommen Kirchenornate und Geräthe, feuchte und blutige Kleidungsſtücke[7]).

(Fortſetzung folgt.)

---

pro causa criminali, quae tangeret res aut personas Judaeorum, impetitur, talis Christianus non aliter, nisi cum duobus Christianis bonis, et etiam cum duobus Judaeus bonis, qui in sua humanitate omnes non fuerint suspecti, neque infames, et cum fuerint taliter accepti, tunc dicti Christiani jurare debent super sanctam crûcem, videlicet. Ita nos Deus adjuvet et sancta crux etc. ut mos est Christianorum, Judaei vero jurabunt super rodale decem praeceptôrum, secundum consuetudinem ipsorum Judaeorum supra summam, quae se extenderet in L marcas puri argenti fusi, et ultra, et quidquid inferius esset quam praedicta summa furi argenti L marcarum, tunc ipsi Judaei super feruncam alias na Kolcze, juxta scalam, in astio pendentem debent jurare, secundum morem ipsorum, hoc est tali modo, seu rotha: Ita nos Deus adjuvet, qui illuminat et obscurat, et libri Moysi etc. . . . Ita debet fieri juramentum Judaeorum et non aliter, pro quaecunque re, sit parva sive magna, tenendo feruncam. Et hoc debet mandare ministerialis, vel szkolny, cui demandaretur. (Bandkie, Jus pol. Vars. 1831.)

5) Si Christianus obligaverit Judaeo pignus asserens; quod Judaeo pro minori pecunia obligaverit, quam Judaeus constiteatur: jurabit Judaeus super pignore sibi oblato, et quod juramento probaverit, Christianus ei solvere non recuset.

6) Item si Judaeus Christiano testibus non assumptis dicat, se pignus mutuasse, et ill negaverit; super hoc Christianus soluis sui juramento se expurget.

Dieſelbe Beſtimmung findet ſich auch in dem oben erwähnten Statut von Witold. ſ. Czacki.

7) Judaeus recipere poterit nomine pignorum omnia, quae sibi fuerint oblata, quocunque nomine vocentur, nulla de his requisitione facta, exceptis vestibus sanguilentis et madefactis, et sacris vestibus quas nullatenus acceptabit.

Ueber mehrere der hier angeführten Geſetze vgl. „Frankel Der gerichtliche Beweis nach moſ.-talm. Rechte" S. 489 dritte Anmerk.

Briefe aus Prag.

VI.

Mein voriger Brief deutete die Nothwendigkeit des wenigstens mittelbaren Einwirkens der Repräsentanz auf die Cultusangelegenheiten an; ich wende mich nun zu der Schule, dem andern wesentlichen Theile, auf den ein Cultusvorstand seine vorzügliche Aufmerksamkeit richten muß: und wie dringend ergehet hier an die Repräsentanz die Aufforderung, daß sie im Verein mit dem Rabbiner für die heiligsten Interessen in die Schranken trete, oder mindestens ihn hierzu veranlasse und ihres bereitwilligen Entgegenkommens und Beförderns vergewissere! — Auch auf diesem Gebiete ist in der Neuzeit für uns ein Wendepunkt eingetreten, der, wenn richtig erfaßt, einen heilsamen Umschwung herbeiführen und der Jugend eine Lebensquelle öffnen wird, die ihr bisher verschlossen war und ihr fast zu versiegen drohete. Welche Mahnung an Rabbiner und Repräsentanz, eine lebendige Thätigkeit für Hebung des religiösen Jugendunterrichts zu entwickeln! — Ein eingehenderer Blick auf unsere Schule und unser Schulwesen wird die Bedeutsamkeit dieser Aufgabe ganz vergegenwärtigen.

Die israelitische Schule zu Prag wurde unter Joseph II. gegründet, und zählt nun etwa 60 Jahre seit ihrem Entstehen. Daß sie nach dem zu jener Zeit bei unseren Vorfahren herrschenden Geist als eine Bedrohung des Glaubens, als ein Versuch die alten Grundmauern zu untergraben betrachtet wurde, darf nicht befremden; um so betrübender aber ist, daß diese Furcht mittelbar gerechtfertigt wurde, die Schule durch die ganze Zeit ihres Bestehens nichts zur Förderung des religiösen Sinnes bei der Jugend beigetragen hat. Wem die eigentliche Schuld beizumessen sei? Wir wollen offen gestehen, ein bedeutender Theil kommt auf Rechnung der kurzsichtigen Frömmigkeit unserer Väter. Die Schule wurde mit ungünstigem Auge betrachtet, sie erhielt sich nur durch den Schutz der Regierung, ihre gedrückte Lage bezeichnet ein Schreiben ihres ersten Directors M. [illegible] an M. Mendelssohn *). [illegible] religiöse Elemente in die Schule zu bringen [illegible] Frommen nicht bedacht: der Religionsunterricht [illegible] der Schule ertheilt werden, die Kinder [illegible] (die s. g. [illegible]) besuchen. Daß [illegible]

*) Vgl. Briefwechsel Mendelssohn's [illegible] Ende.

der Regierung begünstigten Schule und den Privatschulen entstehen werde, hätte wohl leicht geahnt werden können, und ebenso wenig bedurfte es des Seherblickes, um vorauszusagen, wohin sich der Sieg neigen werde. Der etwa im J. 1812 an die Schule berufene Peter Beer brachte diesen Conflict zum Ausbruch. P. Beer war ein geschworner Feind des bestehenden positiven Judenthums: seine an sich werthlosen und nun der Vergessenheit verfallenen Schriften zeigen von wilder fanatischer Wuth gegen dieses Judenthum, die auch häufig in seinem Vortrage hervorbrach. Die Religionsvorsteher — in Prag Oberjuristen benannt — führten Klage gegen ihn, aber ohne Erfolg. Wir überheben uns, da jene Zeit weit zurückliegt, der weitern Ausführung jener Vorgänge. Es scheint, daß die damaligen Religionsvertreter das geeignete Mittel eine solche schädliche Wirksamkeit zu paralysiren übersehen haben: einen unmittelbaren Einfluß auf den Religionsunterricht zu gewinnen, mußte unter solchen Umständen angestrebt werden, und die Gelegenheit hierzu lag ganz nahe. Der innerste Nerv des jüdischen Religionsunterrichts, die h. Schrift in der Sprache, war aus dem obligaten Schulplan ausgeschlossen, und zwar nicht etwa auf Befehl von oben, sondern weil diese Belehrung nicht angeregt worden war. Hätten die Oberjuristen ernstlich darauf gedrungen, daß die Schrift in der Ursprache gelehrt werde, die Regierung wäre unbezweifelt hierauf eingegangen und die Controle hierüber wäre wohl in die Hände der sie mit vollem Rechte beanspruchenden Religionsvertreter gelegt worden. Aber hier stand wieder der Einfluß eines feindlichen Elements des Gemeindevorstandes gegenüber: die zwiespaltige Stellung, die religiöse und politische Gemeindevertretung gegen einander eingenommen hatten, ließ Besseres nicht aufkommen.

Kehren wir zu dem in der Schule ertheilten Religionsunterricht zurück, so dürfte wohl die Behauptung überraschen, daß P. Beer's Lehren kaum schädlich eingewirkt. Sie waren mit ungemeiner Härte und Haß ertheilt, enthielten zu viel Feindliches gegen das, was die Kinder außerhalb der Schule von Eltern und Lehrern vernahmen, als daß sie einen wirklichen Eindruck auf die jugendlichen Gemüther machen konnten. Zudem waren diese durch den allgemeinen Haß, der auf P. Beer lastete, schon von vorn herein zu sehr gegen ihn eingenommen, als daß sie sich mit Liebe hingegeben hätten: und wie will ein Lehrer, und vorzüglich der Religionslehrer, ohne Liebe auf das Gemüth wirken! Aber ein anderer Uebelstand trat hervor, der bis auf die neueste Zeit nicht beseitigt wurde. Die Untersuchung, ob die zumeist auf Memoriren, auf Auswendiglernen beruhende Unterrichtsmethode von Nutzen, der Entwickelung der menschlichen Fähigkeiten und der Förderung des Wis-

sens zusagend sei, muß diesen Briefen fern liegen; aber dieses kann auch hier mit Gewißheit ausgesprochen werden, daß Religion kein Memorirwerk, der Unterricht in diesem Gegenstande durchaus nicht auf ein Auswendiglernen, ein wörtliches Her- und Absagen hinzielen darf. Religion ist nicht Sache des Gedächtnisses, sondern des Herzens: sie will nur entwickeln was im Gemüthe des Kindes schlummert und es ihm zur klaren Anschauung bringen; verweiset man sie aus ihrem eigentlichen Gebiete und bannt sie in das Reich des Gedächtnisses, wird sie in den Kreis gewisser Wortformeln gedrängt, die das Kind auswendig zu lernen hat, so kann mit Sicherheit darauf gerechnet werden, daß es nur mit dem tiefsten Widerwillen an diesen Unterricht gehen und die Belehrung sich in der kürzesten Zeit aus seinem Gedächtniß spurlos verwischen wird. Das Herz des Kindes soll sprechen, nicht sein Mund; das Herz des Kindes, in der von ihm selbst gewählten Sprache: und der ist der wahrhafte Religionslehrer der Jugend, der es versteht, das Herz des Kindes in seiner Sprache sprechen zu lassen, das Herz des Kindes zu öffnen und ihm seine eigenen Töne zu entlocken. Diese Töne, durch den Vortrag des Lehrers hervorgerufen, hallen lange nach und werden auch, nachdem der Schüler die Schule verlassen hat, noch durch das Leben gehört.

Beer hat diese Memorirmethode beim Religionsunterricht, die an unserer Schule stereotyp geworden ist, eingeführt: und welcher Erfolg ist zu hoffen, wenn das Kind mit thränenden Augen die „Religion" auswendig lernt, unter tausend Verwünschungen das dictirte oder gedruckte Religionsbuch in die Hand nimmt und seinem Munde der häufige Ausruf entfährt: „die verfluchte Religion!" Welche herbe Klage erhebt sich gegen den unnützen Zeitverlust, der durch diese verkehrte Methode veranlaßt wird; aber die Klage gewinnt noch an Bitterkeit, bedenkt man, wie die Liebe für Religionsbelehrung im Kinde erstickt wird und zu dem Verluste an Zeit sich noch ein höherer, weit überragender Verlust gesellt! Und nicht minder betrübend ist, daß durch solche Unterrichtsweise die wohlmeinendsten Maßregeln der Regierung illusorisch werden. Ihr Correspondent stehet, wie Ihnen bekannt ist, auf einem Gebiete das außerhalb des Bereiches einer Gunsterwerbung von oben liegt: er hofft und wünscht nichts für sich und eine Gunstbezeugung würde ihm nach seiner Stellung gar nicht zu Statten kommen; ihn leitet nur ein Gedanke: die Verhältnisse in dem Lichte der Wahrheit zu beleuchten und hierdurch vielleicht manchen Anstoß zu einer bessern Gestaltung zu geben. Die österreichische Regierung will nicht den Verfall der jüd. Confession, sie sieht nicht gleichgültig zu, hegt nicht den Wunsch einer innern Auflösung des Judenthums; sie wacht vielmehr darüber, daß der jüdische

Glaube bei den zu ihm sich Bekennenden erhalten, sie verlangt, daß die Jugend in der väterlichen Religion unterrichtet werde, macht diesen Unterricht sowohl an niederen als an höheren Schulanstalten zur Pflicht und es müssen die Schüler hierüber ein Zeugniß beibringen. In Prag müssen die Kinder, die nicht die Schule besuchen, sich jedes halbe Jahr zur Prüfung stellen, und sie werden hier aus dem Religionsunterricht vernommen. Die Absichten der Regierung sind also unverkennbar die wohlwollendsten; aber wie wird ihnen entsprochen? Die Regierung will Religiosität befördern und die Jugend für sie begeistern; die Unterrichtsmethode erzielt gerade das Gegentheil, macht die Jugend der religiösen Belehrung ganz abwendig!

Es gibt, wie jeder aufrichtige jüdische Schulmann eingestehen wird, nur einen Ausweg: der Unterricht der h. Schrift in der Ursprache muß eingeführt werden. Ich schweige davon, daß nach dem innersten Gefühle des Juden dieses Buch das heiligste Religionsbuch ist: schon dessen Anblick erfüllt ihn, da es das theuerste Erbtheil ist, mit Ehrfurcht; aber es bieten sich auch hier die meisten Anknüpfungspunkte, um über Göttliches und Erhabenes zu sprechen und das Kind mit den höchsten Pflichten gegen Gott und Menschen bekannt zu machen. Weg mit Bne-Zion und anderen formulirten Religionsbüchern, die freilich dem Lehrer sein Amt ziemlich leicht machen, den Religionsunterricht aber zum todten und ermüdenden Formwesen herabwürdigen: sie mögen mitunter als Leitfaden dienen, das eigentliche Religionsbuch aber sei die h. Schrift, über sie soll der Lehrer katechisiren und sich in diesem Vortrage als Pädagog und Katechet bewähren. Und wem anders kommt es hier zu, die Initiative zu ergreifen und auf einen solchen Unterricht zu dringen, als dem Rabbiner? Das im vor. Sommersemester erlassene Prüfungsprogramm zählt die Gegenstände auf, die an der Schule gelehrt werden; hebräischer Sprach- und Bibelunterricht wird vermißt; die vierte Klasse hat täglich zwei Stunden Unterricht im Zeichnen, auf das väterliche Religionsgut wird Nichts verwendet. Wie werden diese Schüler für den Glauben vorbereitet? Laßt sie mit dem nur in der Schule erworbenen Unterricht in das Gotteshaus treten: es ist für sie todt, die Gebete werden in hebräischer Sprache verrichtet, dem Kinde werden in der Schule selbst die hebräischen Buchstaben nicht beigebracht, es kann die Gebete nicht lesen: wohin soll es sich wenden, welchen Ausdruck für das religiöse Bedürfniß finden?

Diese Mängel wurden schon lange gefühlt und man arbeitete in der That vor einigen Jahren von einer Seite dahin, den Unterricht in der heiligen Schrift und Sprache einzuführen. Man suchte aber von einer andern Seite das Unternehmen zu vereiteln, weil, wie man vor-

gab, die Absicht nicht eine lautere sei. Wir lassen es dahingestellt sein, ob dieses Vorgeben ein lauteres war: wir wollen nicht mit Dahingeschiedenen rechten. Jedenfalls aber lag in der bisherigen Benennung „Israelitische Hauptschule" eine bittere Ironie: das eigentlich israelitische Moment war aus ihr verbannt, der Religionsunterricht stieß die jugendlichen Gemüther ab, und die Schule nannte sich vorwiegend „israelitisch"! — Auch der Rabbiner war in der Entwickelung seiner Wirksamkeit für die Schule behindert: die Hand des Gemeindevorstandes lastete durch den mehrfach erwähnten Gegensatz schwer und wehrte jeden Einfluß von jener Seite ab.

Mit dem Jahre 1850, wo die „Judenstadt" in „Josephstadt" umgewandelt wurde und aufgehört hat ein Judenviertel zu sein, hat auch die Schule ihre Benennung „israelitische" aufgegeben, und wird sie jetzt „Josephstädter Hauptschule" genannt. Sie ist nun eine Stadtschule und steht unter der städtischen Behörde: nur hinsichtlich des Religionsunterrichts gehört sie der israelitischen Gemeinde an. Muß nicht jetzt der Rabbiner seine Stimme erheben? Wenn er früher, als die verschiedenen Unterrichtsgebiete hinsichtlich ihrer Beaufsichtigung in einander liefen, zurückgewiesen werden konnte, wird man ihm jetzt, wo das Religionsgebiet ein ganz abgesondertes ist und die christliche Behörde sich hierüber keine Competenz zuschreibt, Gehör verweigern? Wir sagen mit Sicherheit: Nein! In Oesterreich führen Consistorien und Ortsgeistliche die Aufsicht über Schulen: das Religiöse wird obenan gestellt. Wird man die Forderung des jüdischen Geistlichen, des Rabbiners, der nicht die Beaufsichtigung der Schule überhaupt, sondern nur des religiösen Unterrichts und dessen Leitung verlangt, zurückweisen? Wir behaupten im Gegentheil, daß, so der Rabbiner energisch auftritt, man ihm von oben bereitwillig entgegenkommen wird. Jetzt, bei der Umgestaltung der Schule, muß sich der Rabbiner als Vorkämpfer und Erhalter des Glaubens bewähren: die Lehrer in Israel betrachteten sich von jeher als Vertreter der Waisen; soll unsere Jugend noch länger verwaist bleiben, soll die religiöse Jugendbelehrung noch länger keinen Annehmer finden? Der Zeitpunkt ist da; Schweigen, Unthätigkeit unter diesen Umständen würde auf Rabbiner und Repräsentanz eine untilgbare Schuld herabrufen: der Rabbiner unserer Zeit ist mehr als je zur Wirksamkeit berufen, und nicht minder muß ein Cultusvorstand sich als echter Vertreter der religiösen Interessen — und welche sind heiliger als die der Jugend — bethätigen. Die alte Rivalität ist bei unserer nur das Gute fördernden Repräsentanz geschwunden: und wessen Stimme könnte überhaupt bei unseren Behörden maßgebender sein, als die des Religionsvertreters, in dessen Bereich das religiöse Unterrichtswesen fällt?

wessen Wort gewichtiger, als das unseres frommen hochgelehrten Rabbiners Rapoport?*)

Mein Bericht dürfte schon zu lang geworden sein, und fast müßte ich fürchten, die Geduld Ihrer Leser erschöpft zu haben, wenn nicht die auch in fernen Kreisen gefühlte Wichtigkeit dieses Gegenstandes mir einen Anspruch auf Nachsicht gäbe. Um so kürzer will ich über sonstige Einrichtung der Schule sein. Es wirken an ihr unter dem Director Herrn M. Winternitz etwa 18—20 Lehrer und Lehrerinnen, und wird sie von 4—500 Kindern beiderlei Geschlechts besucht. Die Schule hat vier Klassen, die vierte (für Knaben) hat zwei Jahrgänge. Lehrgegenstände sind die in Oesterreich für untere und Hauptschulen vorgeschriebenen.

Noch sind zwei Lehranstalten zu erwähnen. Prag besitzt ein wohlfundirtes Bet-Hamidrasch, eine Schule, in welcher Kinder mittelloser Eltern Unterricht in Pentateuch und talmudischer Wissenschaft erhalten, und woselbst zugleich für deren Unterhalt gesorgt ist. Dieses Bet-Hamidrasch befindet sich seit Jahren in jeder Hinsicht im tiefsten Verfall; es wird von Prager Kindern gar nicht besucht und nur einige Kinder vom Lande erhalten daselbst Unterricht und Beköstigung. Die Anstalt ist in der untern Etage des vom Herrn Rabbiner Rapoport bewohnten Hauses: und man sieht mit gespannter Erwartung dem thätigen Eingreifen des Herrn Rabbiners, der bis vor kurzer Zeit sich durch ein feindseliges Element behindert fand, entgegen und daß er dem Unterricht und der Lehrweise eine entsprechende zeitgemäße Richtung gebe.

---

*) Der nun verstorbene scharfsinnige, als tüchtiger Grammatiker bekannte M. Meyer lehrte in einer Nebenstunde einigemal die Woche hebr. Sprache; seine Vorträge wurden jedoch nur von auswärtigen erwachsenen Jünglingen besucht und standen in keinem innern Zusammenhange mit der Schule. — Der seit einigen Monaten an der Schule wirkende Religionslehrer Hr. Dr. Grünhut sucht, was ungemeine Anerkennung verdient, freiwillig dem Unterrichte in der heiligen Schrift und Sprache aufzuhelfen und trägt in mancher Nebenstunde Pentateuch und Psalmen vor. Allein da der Besuch nicht obligat ist und dieser Unterricht nicht mit in den Lehrkreis gehört, so wird dieser Gegenstand nur als ein außenstehender betrachtet und es gebricht den Besuchenden der Eifer, den bei Kindern gewöhnlich nur obligate Lehrfächer hervorbringen. Hoffen wir, daß unser hochgeschätzter Herr Rabbiner Rapoport thätig eingreifen, dem Unterrichte fleißig beiwohnen und ihn durch seine Gegenwart heben wird. Hierdurch wäre ein Uebergang angebahnt: seine Gegenwart wird den Schülern Aufmunterung sein und in ihnen Lust und Liebe erwecken. Kann doch nicht der Befehl von oben für Alles vorsehen: der Triumph der Religion ist, daß sie sich selbst ihren Weg bahne. Die Regierung wird aber auch unstreitig gern solches Streben anerkennen.

Es lastet zwar auf dem würdigen hochbejahrten Rabbiner, den Gott lange zu unserer Zierde und unserem Stolz erhalten möge, eine Unzahl zeitraubender Gemeinde- und Privatangelegenheiten; allein was vermag nicht ein gleich dem seinigen hervorragender Geist! Und dürfte nicht überhaupt der Sorge für den Jugendunterricht die erste Stelle einzuräumen sein?

Mit Liebe gedenke ich des andern Instituts: der Kleinkinderbewahranstalt. Im Jahre 1837 gegründet, erfreut sich diese Anstalt unter ihrem thätigen Vorstand, aus den HH. M. v. Portheim, David Fischel, J. Taußig, Dr. Kerpal, H. Wiener bestehend, des schönsten Fortganges. Es ruhet auf ihr der Segen armer Eltern, die, ihrer Nahrung nachgehend, der Anstalt ihre Kinder anvertrauen. Mit segensreichem Erfolg wirken an ihr der Lehrer Herr Newikluf und dessen Gattin: sie gehen ganz in das Gemüth der Kleinen ein und verstehen es zu fesseln. Die Anstalt erfreuet sich auch vieler Annehmer und Wohlthäter; sie entwickelt sich täglich mehr zu erfreulichem Gedeihen: „durch der Säuglinge und Kinder Lallen befestigt der Ewige sein Reich!“ *)

Wissenschaftliche Aufsätze.

Genealogisches und Chronologisches

bezüglich der Patriarchen aus dem Hillel'schen Hause bis auf Rabbi Jehuda ha-Nasi, Redacteur der Mischna.

Von Dr. J. Kämpf.

(Schluß.)

Was die übrigen Stellen im Talmud betrifft, in denen ר״שב״ג vorkommt, so ist in den meisten entschieden ר״שב״ג II. gemeint, und nur in wenigen ist es zweifelhaft, welcher ר״שב״ג gemeint sei. Wie wenig der Talmud selbst ר״שב״ג I. in den Hallen der הלכה vermuthet, geht schon daraus hervor, daß der Kanon: בכל־מקום ששנה רבן שמעון בן גמליאל במשנתנו הלכה כמותו, רוץ וכו׳ allgemeinhin aufgestellt wurde, ohne daß man es für nöthig hielt, den ר״שב״ג näher zu bezeichnen, als verstände es

*) Es liegen uns noch mehrere Briefe aus Prag vor, die zumeist die Debatten und Beschlüsse der im J. 1850 u. 51 in Prag stattgefundenen Notablenversammlung der Israeliten Böhmens besprechen. Wir sparen diese Briefe für ein späteres Heft auf. Die Red.

sich von selbst, daß nur ר"שב"ג II. gemeint sein könne. Ja, selbst da, wo durch Unterscheidung zwischen den beiden ר"שב"ג Schwierigkeiten gehoben werden könnten, nimmt der Talmud lieber zu anderweitiger Aushülfe seine Zuflucht, als daß er jene Unterscheidung geltend machte. So heißt es Pesach. 54 b: ר"שב"ג אומר לעולם יעשה אדם עצמו תלמיד חכם; darauf ib. 55 a: והא איפכא . . . סבר לא חיישינן ליהורא דר"שב"ג למימרא . . . ר"שב"ג אומר לא כל הרוצה ליטול את השם יטול שמעינן להו . — Wie nahe läge hier nicht die Ausgleichung durch die Annahme, daß jeder dieser Aussprüche einem andern ר"שב"ג angehöre. Der Talmud jedoch ist weit entfernt, an diese Annahme zu denken, weil es ihm für ausgemacht gilt, daß beide Aussprüche nur von ר"שב"ג II. herrühren können. Diese Anschauung des Talmud spricht für unsere oben dargelegte Meinung hinsichtlich der Wirksamkeit des ר"שב"ג I., wodurch auch die Stellung des ר"יב"ן ihm gegenüber vollkommen begreiflich erscheint[7]).

Ein minder wissenschaftliches Interesse bietet die Tradition, daß das Hillel'sche Haus David'scher Abkunft gewesen; doch verdient sie insofern näher ins Auge gefaßt zu werden, als dadurch mittelbar manch anderweitiges Resultat von geschichtlichem Werthe gewonnen werden dürfte. Jerusch. Ta'an. 2, 4 findet sich folgendes Referat des R. Lewi: מגילת יוחסין מצאו בירושלם וכתיב בה . הלל מן דוד . Rabb. Genes. 98 heißt es vollständiger: מגילת יוחסין . אמר ר' לוי . הלל משל מי ? נמנו ואמרו . Der Ausdruck נמנו ואמרו in Bezug auf eine geschichtliche Thatsache ist befremdend und zeigt, daß man die Frage in Betreff der David'schen Abkunft Hillel's als שקול הדעת betrachtet habe. Und fürwahr, man braucht nur die im Midrasch loc. cit. gegebene Deutung des Bibelverses לא יסור שבט מיהודה וכו', woran das נמנו ואמרו sich lehnt, näher ins Auge zu fassen, um über den historischen Gehalt des erwähnten Referats ins Klare zu kommen. Auch wissen wir anderswoher, daß es damals im Geiste des Volkes gelegen, jede hervorragende Persönlichkeit, deren Wirksamkeit einen messianischen Charakter[8]) trug

---

7) Da, so lange ein König existirte, der נשיא nur nach Innen zu wirken hatte, diesem Wirken aber zunächst das halachische Gebiet angewiesen war, mußte er nothwendig in dem Maße an Ansehen einbüßen, als er von diesem Gebiete sich entfernte, und derjenige an Ansehen gewinnen, der ihn hier vertrat.

8) Dahin gehörte vor Allem das Lehramt in höherm Maßstabe und Vertretung des Volkes. Da dies nun — besonders seit dem Aufhören des Königthums — Beruf der נשיאים war, so wurde in ihnen mitunter sogar der Messias vermuthet. So sagt רב: „wenn משיח unter den Lebenden sich findet, so ist es רבנו הקדוש" (Synhedr. 98 b; siehe das. Raschi); רב נחמן sagt sogar: אם מן חייא הוא , כגון אנא ! — Auch auf Schuloberhäupter wurde in dieser Be-

— wenn anders ihre Abkunft nicht genau bekannt war — als von David abstammend zu erklären. Erst solcher שקול הדעת führte dann zur Abfassung von Genealogien. Kein Wunder denn, daß zuweilen von einer und derselben Person verschiedene Genealogien existirten, die zu einander in unauflösbarem Widerspruch standen[9]). Die Abfasser derselben, auf keiner geschichtlichen Quelle fußend und von einander unabhängig, verfolgten Jeder die eigne Straße des Gutdünkens und Dafürhaltens, der Hypothese und Combination, so daß es hätte mit Wunderdingen zugehen müssen, wenn zwei mit einander vollkommen harmoniren sollten. In Betracht Dessen werden wir auf das von R. Lewi mitgetheilte genealogische Fragment kein allzugroßes historisches Gewicht legen dürfen. Doch, wie bereits bemerkt, mittelbar könnte es zu manchem anderweitigen wissenschaftlichen Resultat führen.

Der Erste aus dem Hillel'schen Hause, der seiner David'schen Abkunft ausdrücklich erwähnt, ist R. Jehuda ha-Nasi (Jeruschalmi Kil. 9; Rabb. Genes. 33); zwar spricht er nur von seiner Abstammung von Jehuda, allein David ist offenbar gemeint[1]). Dafür spricht schon der Umstand, daß ein Zeitgenosse und Schüler Rabbi's von dessen David'scher Abkunft als einer unbestreitbaren Thatsache sprach[2]). Auffallend aber ist, daß Rabbi seine David'sche Abkunft nur in weiblicher Linie herleitet[3]), während es in R. Lewi's מגילת יוחסין einfach hieß: הלל מדוד[4]). Und doch klingt Rabbi's Aeußerung: אנא מן נוקבתא

---

ziehung hingewiesen, selbst wenn sie keine נשיאים waren. So meint die Umgebung des רבי שילא, der Messias heiße שילה; die Umgebung des רבי ינאי hingegen ist der Ansicht, er heiße ינן; die Umgebung des רבי חנינה hinwiederum behauptet, der Name des Messias laute חנינה (Synhedr. l. c.). Wer erkennt in diesen Behauptungen nicht auf den ersten Blick Hindeutungen auf die Namen der betreffenden Schuloberhäupter? — In Erwägung dieses Alles kann die Auffassung des fraglichen נמנו ואמרו nicht schwierig sein.

9) Conf. Matth. 1, 1 sqq. et Luk. 3, 23 sqq. — Nicht ohne Rücksicht auf diesen eklatanten Widerspruch dürfte Epist. Paul. ad Timoth. I. 1, 4 vor den *γενεαλογίαις ἀπεράντοις* ernstlich gewarnt werden.

1) Conf. Rabb. Num. 14: זה דוד שבא מיהודה, יהודה מחוקקי; ferner מחוקקי, זה הגואל הגדול שהוא מבני בניו של דוד.

2) Sabb. 55 a: אמר רב רבי דאתי מרחך בזכותיה.

3) אנא מן נוקבתא — j. Kil. loc. cit.; Rabb. Genes. 33.

4) Ein grellerer Widerspruch ist die Mittheilung Ketub. 62 b: רבי אחי מ' יוחסין, משפטי בן אביטל, ורבי חייא אחי משמעי, während es ja in jener ausdrücklich hieß: רבי חייא רבה מבני שפטי בן אביטל! — Aber eben der Umstand, daß auch רבי חייא in der betreffenden מ"י vorkommt, ist hinreichend, über deren Abfassungszeit zu belehren. Andererseits kann in Fragen, wie die in Rede stehende, der בבלי dem Jeruschalmi gegenüber nicht in Betracht kommen.

zu bestimmt und entschieden, als daß sie blos für das Resultat eines נסנו ואמרו gehalten werden könnte.

Versuchen wir, in diese Dunkelheit Licht zu bringen. Die beregte Schwierigkeit beruht lediglich auf der bisher alleinherrschenden Ansicht, daß ר״ג דיבנה ein Sohn des ר״שבג״ I. gewesen sei; denn dadurch erscheint רבי als von הלל in männlicher Linie abstammend, wonach sein אנא מן נוקבתא bis auf הלל zurückbezogen werden müßte, was natürlich mehr als fraglich ist. Allein die erwähnte Ansicht in Betreff des Vaters des ר״ג דיבנה ist eine unrichtige, wie sehr sie auch verbreitet ist und obgleich sie bis in die ersten nachtalmudischen Geschichtsquellen hinaufragt. Ihre Urquelle ist unstreitig die bereits oben citirte Stelle aus Sabb. 115 a und Tosefta. sabb. 14, wo erzählt wird, R. Chalafta habe zu R. Gamaliel (דיבנה) gesagt: „ich sah einst רבן גמליאל הזקן, den Vater Deines Vaters" (אבי אביך) ... Die nachtalmudischen Chronologen haben wahrscheinlich hieraus gefolgert, da kein anderer Sohn des R. Gamaliel ha-Saken außer ר״שבג״ I. bekannt ist, so muß dieser der Vater des ר״ג דיבנה gewesen sein. Allein abgesehen davon, daß das אביך an und für sich noch keineswegs zu der Annahme, es sei darunter ר״שבג״ I. gemeint, berechtigt, — so wird es rücksichtlich der von uns oben erhobenen Schwierigkeit überhaupt fraglich. Es ist aber nicht nur fraglich, sondern evident falsch. Soferim 5, 15 findet sich dieselbe Erzählung; da heißt es jedoch nicht: אבי אביך, sondern: אבי אמך[5]), und das ist offenbar die richtige Lesart, trotzdem, daß der Text der Tosefta zu Gunsten des בכלי spricht. Nimmt man aber an, daß ר״ג דיבנה nicht ein Sohn, sondern ein Schwestersohn des ר״שבג״ I. gewesen sei, so ist nicht nur die erwähnte Schwierigkeit gehoben, sondern auch in anderweitigen, das Hillel'sche Haus betreffenden Fragen Licht gewonnen. Demnach behält das „הלל מרוד" in R. Lewi's genealogischem Fragment seinen traditionellen Charakter, während Rabbi's Aeußerung: אנא מן נוקבתא auf der geschichtlichen Thatsache beruht, daß sein Großvater R. Gamaliel de-Jabneh ein Tochtersohn des ר״ג הזקן gewesen, Rabbi mithin von הלל oder mittelbar von דוד nur in weiblicher Linie abstammte.

Muß es ja ohnehin befremden, daß ר״ג דיבנה nirgends nach seinem Vater benannt wird; warum heißt es nicht einmal auch ר״ג בן רבן שמעון, gleich wie es in Bezug auf die beiden ר׳ שמעון stets ר״שבג״ heißt? — Bei ר״ג הזקן war die Nennung des Vaters zur nähern Bezeichnung

5) Freilich in den neuern Ausgaben findet sich neben אמך in Klammern אביך, was aber, wie selbstverständlich, nur eine vermeintliche Emendation kritikloser Herausgeber ist.

nicht nöthig, da das Prädicat הזקן hierfür genügte; daſſelbe gilt auch von רבי in Betracht ſeiner Prädicate: הנשיא, רבנו הקדוש, oder auch רבי κατ' ἐξοχήν. Bei R. Gamaliel de-Jabneh jedoch, dem nur ſelten das Prädicat ברבי beigelegt wird[6], muß es auffallen, daß nicht auch einmal der Name ſeines Vaters als nähere Bezeichnung erſcheint. Schon dieſer beachtenswerthe Umſtand macht es wahrſcheinlich, daß der Vater unſeres ר"ג weder נשיא, noch überhaupt eine hervorragende Perſönlichkeit geweſen. Wie er aber geheißen, dürfte ſchwerlich zu erweiſen ſein; zu vermuthen iſt nur, daß ſein Name „Jehuda" gelautet. Dieſer Name kommt bei den von הלל in männlicher Linie abſtammenden Perſonen nicht vor; erſt beim Enkel des ר"ג דיבנה taucht er plötzlich auf[7] und bleibt von da an in der Familie der נשיאים haften. Außer רבי führen noch den Namen יהודה deſſen Enkel — ר' נשיאה — und der Vater des ſ. g. ר"ג בתראה.

Es dürfte ſich in dieſer Beziehung etwa folgendermaßen verhalten haben. Schon damals war es unter den Juden herrſchende Sitte, den Kindern nur Namen verſtorbener Voreltern zu geben[8]. Als Rabbi geboren wurde, lebte noch ſein Großvater ר"ג דיבנה; ſein Vater ר"שב"ג II. konnte ihn alſo weder שמעון, noch גמליאל nennen, ſondern mußte nach

---

6) Das Prädicat דיבנה kommt im Talmud nicht vor, ſondern wurde dem ר"ג erſt von den nachtalmudiſchen Geſchichtsſchreibern beigelegt, vielleicht auf Grund von Synh. 32 b, wo es heißt: אתו רבן גמליאל ליבנה. Der Titel ברבי zeigt, daß der עמי מצד יהום größer ſei als der מצד אביו, darum wird auch רבי יוסי בן חלפתא ר"ג zuweilen ברבי genannt, weil ſeine Stellung eine höhere war, als die ſeines Vaters (Succ. 26 a; Peſach. 100 a). Wo ברבי jedoch mit dem Namen eines Sohnes רבי's in Verbindung erſcheint, da muß es als fehlerhaft aus בר רבי entſtanden betrachtet werden. Eben ſo ſteht zuweilen בר רבי, wo es ברבי heißen ſoll, z. B. B. B. batr. 139 b. Wenn Nidda 63 b ebenfalls ברבי für בר רבי zu leſen iſt, ſo kann unter dem daſelbſt genannten ר"שב"ג nur ר"שב"ג I. gemeint ſein, was näher unterſucht zu werden verdient.

7) Schon ein Bruder des ר"ג דיבנה trägt den im Hillel'ſchen Hauſe bis dahin fremden Namen „Abba" (Jebam. 15 a; ſ. v. Heft S. 205 Anmerk. 3).

8) ר"ג דיבנה kann demnach unmöglich ſeinen Großvater הזקן ר"ג geſehen haben. Die Stelle Jebam. 122 a: מתוך הדבר נזכר ר"ג שנהרגו הרוגים בתל ארוא והשיא ר"ג נשתיירין על פי עד אחד kann daher nicht in dem Sinne genommen werden, als erzählte hier ר"ג Selbſterlebtes, ſonſt würde auch ſeine Mittheilung ohne Gewicht geweſen ſein, weil אין עדות לתינוק, j. Synh. 7, 2, und anzunehmen, daß ר"ג damals, als הזקן ר"ג jene Entſcheidung traf, bereits ein גדול geweſen, verbietet die Chronologie. Uebrigens läßt die fragliche Stelle eine Auffaſſung zu, wonach unter והשיא ר"ג nicht nothwendig הזקן ר"ג verſtanden werden muß. — Was ר"ג דיבנה betrifft, ſo kann dieſer bei der Zerſtörung Jeruſalems nicht älter als 17 Jahre geweſen ſein. Doch wir wollen uns hier nicht vorgreifen.

dem Namen des Urgroßvaters — יהודה — greifen, obgleich dieser keine Berühmtheit war. Bei der Geburt des ersten Sohnes Rabbi's jedoch war ר' דיב bereits todt, und so wurde sein Name Rabbi's Erstgebornem beigelegt. Daraus nun, daß der zweite Sohn Rabbi's שמעון genannt wurde, geht ferner hervor, daß bei dessen Geburt auch Rabbi's Vater, ר"שב"ג II. bereits gestorben war. Eben so beweist der Umstand, daß ר' גמליאל, der älteste Sohn und Nachfolger Rabbi's, seinen Erstgebornen יהודה nannte, daß Rabbi die Geburt dieses seines Enkels nicht erlebt[9]).

Alles dieses verdient hohe Beachtung, so geringfügig es auch erscheinen mag, denn es kann in chronologischer Beziehung wesentliche Dienste leisten.

---

9) Daß Rabbi kein hohes Alter erreicht, findet auch anderweitig Bestätigung. Nach Megg. 28 a hat רבי יהושע בן קרחה den ihn um seinen Segen bittenden Rabbi mit den Worten gesegnet: יהי רצון שתגיע לחצי ימי. Schwerlich würde man dies der Nachwelt überliefert haben, wenn nicht der Erfolg es bestätigt hätte. Gesetzt nun, ר"יב"ק habe ein Alter wie הלל, ר' עקיבה u. ר"יבו erreicht, so kann dennoch רבי kaum als ein Sechziger gestorben sein. Vergleiche noch Rabb. Kohel. ad vers. יש רעה, wo erzählt wird: אנטונינוס זעירא בר בריה דאנטונינוס רבה הוה שאיל לרבנו הקדוש, אמר מאן מאית קדמאי או אנא או את ... אמר ליה אנא ... וכן הות ליה. Siehe Rapaport's ערך מלין, S. 134 ff. und in den Nachträgen S. 264 ff. Unstreitig ist Rapaport im Recht, wenn er behauptet, daß unter אנטונינוס זעירא hier Commodus zu verstehen sei; nur klingt die erwähnte Frage im Munde eines 16jährigen Jünglings einem Manne von 61 Jahren gegenüber zu unnatürlich, als daß man sich mit der ibid. gegebenen Erklärung befriedigt fühlen könnte. Ich wäre der Ansicht, אנא sei aus dem ursprünglichen אבא entstanden (daß aus ב leicht נ entstehen kann, wird wohl Niemand in Abrede stellen); demnach hätte Commodus, als er mit seinem Vater in Syrien sich befand, an Rabbi die Frage gerichtet: „wer wird früher sterben, mein Vater oder Du (או אבא)?" — (eine Frage, wie sie dem Charakter eines Commodus ganz angemessen ist.) — Daher das Staunen der Jünger Rabbi's. Das וכן הות ליה scheint erst später hinzugefügt, als man bereits für אבא das jetzt sich findende אנא las. Nach dem Zusatz וכן הות ליה müßte רבי vor Mark Aurel gestorben sein. Man könnte freilich annehmen, dieser Zusatz sei erst hinzugekommen, nachdem אבא bereits in אנא sich verwandelt; doch diese Annahme ist überflüssig. Denn der Behauptung, רבי sei vor M. Aurel gestorben, steht nichts im Wege, als etwa der Passus Ab. Sar. 10 b: כי שכיב אנטונינוס א"ר נתפרדה החבילה; aus א"ר hat man freilich später gemacht: אמר רבי, allein der bald darauf folgende Passus: כי שכיב ארבן hätte belehren können, daß אמר רב zu lesen sei. נתפרדה החבילה möchte ich mit ר"אב"ד in seinem ס' הקבלה (Prag 1795) Fol. 44 auf das politische Verhältniß zwischen Persien und Rom beziehen. Nur muß ר"אב"ד, da er dem allgemeinen Irrthum folgt und א"ר אמר רבינו הקדוש in verwandelt, um nicht gegen die Geschichte zu verstoßen, ausgleichend hinzufügen: (הפרסיים על הרומיים) אבל לא גברו הרבה, עד מות רבינו הקדוש וכו'. Jede Schwierigkeit verschwindet aber, wenn man auch in der fraglichen Stelle „אמר רב" liest. Selbst im עין יעקב steht אמר ר', nicht רבי א'. (Vgl. auch vor. Jahrg. S. 470 Anmerk.)

Recenſionen und Anzeigen.

L'Inscription Phénicienne de Marseille, traduite et commentée par S. Munk. Paris 1848. Imprimerie royale. 63 Seiten nebst einer Tafel.

Im Jahre 1845 wurde bei einer in Marſeille bei Gelegenheit des Baues eines Hauſes unternommenen Aufgrabung eine phöniciſche Inſchrift aufgefunden, die an Größe und Reichhaltigkeit weit Alles übertrifft was wir an phöniciſchen Denkmälern beſitzen. Mehrere franzöſiſche und deutſche Gelehrte haben den Verſuch gemacht, dieſe Inſchrift zu entziffern; die vorliegende Monographie des Hrn. Munk dürfte unter dieſen Verſuchen einen vorzüglichen Rang einnehmen. Zu dieſem Urtheile berechtigten auch den Dilettanten mehrere Erklärungen des Hrn. M., die durch ihr Anſchmiegen an den Genius der Sprache wie durch ihre Einfachheit viel Einleuchtendes haben. Mit Recht ſagt Hr. M. (S. 5 u. 6): „Wenn man die wenig befriedigenden Reſultate betrachtet, welche die Auslegung der phöniciſchen Denkmäler bis jetzt ergeben haben, die große Abweichung der Auslegungen über einen und denſelben Text, die geringe Wahrſcheinlichkeit, welche die meiſten Entzifferungen bieten, die häufig barbariſchen Conſtructionen, welche allen Regeln der ſemitiſchen Sprachen Hohn ſprechen und die Jener, der durch eine lange Gewohnheit das „Gefühl" dieſer Sprachen beſitzt, beim erſten Anblick für falſch und unmöglich erklären muß, ſo muß man wohl eingeſtehen, daß es uns noch an mehreren zur ſichern Erklärung der phöniciſchen Inſchriften nothwendigen Elementen gebricht, und daß oft der philologiſche Apparat des Hebräiſchen und aller ſemitiſchen Sprachen nicht hinreicht, die in dieſen Inſchriften ſich darbietenden Schwierigkeiten zu löſen. Es iſt Zeit, dieſes Geſtändniß demüthig abzulegen, ſich von dem falſchen Wege zu entfernen, den mehrere Ausleger betreten haben und welchen ſelbſt Geſenius nicht immer vermieden hat. . . . . Mit der von verſchiedenen Auslegern befolgten Methode würde man es auch unternehmen können, eine chineſiſche Inſchrift in einen hebräiſchen Text umzuwandeln. Die Wiſſenſchaft kann nichts gewinnen bei ſolchem Verfahren, das uns, wenn einſt wichtigere und belehrendere Denkmäler aus ihren Gräbern werden hervorgegangen ſein, dem Gelächter der Nachwelt ausſetzen muß." Mit nicht minderem Rechte behauptet ferner Hr. M., daß, ſo lange man nur an der Hand des Lexicons an ſolche Entzifferungen gehet, man in die gröbſten Fehler verfallen muß; nur wer die ſemitiſchen Sprachen und zumeiſt die hebr. und aram. in ſich aufgenommen, ſich in ſie hineingelebt und ſie gleichſam ſich einverleibt hat, mag ſich an einen ſolchen Verſuch wagen. Es muß

auch hier ausgeſprochen werden, daß die bisherigen größtentheils verunglückten Combinationen Manchen zurückgeſchreckt haben. Der Jude beſonders, dem die hebräiſche Sprache theilweiſe noch Mutterſprache iſt, konnte nur mit Kopfſchütteln die Löſungen eines Geſenius — zu ſchweigen von denen ſeiner Vorgänger — vernehmen, und er mußte ſich ſagen, es iſt hier nur verlorne Mühe und Arbeit. Wir führen als Beleg die Tuggiſche Inſchrift an, die Geſenius (Scripturae linguaeque Phoeniciae Monumenta p. I, 183—196) auf folgende Weiſe lieſt und erklärt:

מצבת מאעלם בן יפשעת בן מך
הרבשמא בן שטרארם בן עברמקרת
השר בן אעם בן יפשעת בן מך
שלגי בן כרסכל
כבאה בת מלא ויהי כעש לזכר סכל
גבר משמיר שסבל (כל) מסן כאלמן אמי
גל סך שם בר מפעל: כנה בחסר בן לאבי

Es iſt eine Grabſchrift. Die erſten vier Zeilen erklärt Geſenius größtentheils als Eigennamen, und gehen wir über ſie weg. Die letzten drei Zeilen ſollen bedeuten:

Quum intro abiiset in domum plenam et esset luctus ob memoriam sapientis,

viri instar adamantis, qui tulit omnis generis calamitates, quum esset viduus matris mei,

(qui erat) fons pellucidus, nomen purum a facinore. Exstruxit in pietate filius patri.

Man würde, hätte nicht Geſenius ſeinen Namen vorgeſetzt, kaum ſeinen Augen trauen. בת מלא (ſoviel wie בית מ') ſoll heißen die Unterwelt, ſo wie ſie Iqb 30, 32 בית מועד לכל חי benannt wird! — ויהי כעש לזכר סכל „und es war Trauer bei dem Andenken der Weiſen" (שכל wie סכל), welche barbariſche Conſtruction! Und כעס heißt nie Trauer, ſondern „Verdruß" (aram. Zorn), und dieſe Bedeutung haben alle von Geſenius aus dem Hebräiſchen angeführten Beiſpiele. — שסבל כל מסן, „der alle Verſuchungen ertrug" (מסן = מסוה) germaniſirt! כאלמן אמי „als er Witwer war von meiner Mutter"!!! — שם בר מפעל „ein Name rein von Miſſethat". Man kann kaum begreifen, wie Geſen. mit Berufung auf Job 36, 9 ſagen konnte, daß das alleinſtehende פעל Miſſethat bedeute. In der angeführten Stelle heißt es ebenfalls wie gewöhnlich nur „That", wird aber durch das Vorhergehende und Darauffolgende beſtimmt. Und בנה בחסר בן לאבי „es erbauete es in Liebe der Sohn meinem Vater" (pro suo fügt Geſen. hinzu); hier bedarf es keines Commentars! — Iſt nicht ſolche Entzifferung der Wiſſenſchaft mehr nachtheilig als förderlich?

Das Forschen an der Hand des Lexicons hat aber auch auf der andern Seite den Nachtheil, daß oft die einfache Entzifferung übersehen und an ihre Stelle eine sprach- und sinnwidrige gesetzt wird. Die Papyrus-Turiner Inschrift hat nach Gesenius (l. l. p. 334):

אל מראי מתדוישת עבדך פחים ש . . .
חיא חדה ושרירא מראי יהוי יק . . .

Gesenius übersetzt:

Deus, Domine mi, ex conculcatione servum tuum miserum (eripe), vita una est, et verax dominus meus est Jehova . . .

Und diese Worte sind so leicht, fügt Gesen. hinzu, „daß sie kaum mehr eines philologischen Commentars bedürfen". Nur muß bei dieser Leichtigkeit angenommen werden, daß תדוישת „Zerstoßung, Unglück" bedeute (von der Radix דוש). — פחים „unglücklich" von פחם die Kohle, also schwarz, gleichbedeutend mit unglücklich, wobei auf Buxtorf Lex. Talm. Rabb. verwiesen wird (נתפחמו פניו). — חיא חדה vita uma est, dieses an sich so Unverständliche soll bedeuten: man lebt nur einmal, wie Gesen. erklärt vita unica, irreparabilis, unde in V. T. יחידה Ps. 22, 21; 35, 17!!!

Erwägt man jedoch, daß in den Inschriften die Distanzen nicht selten ungenau sind und sie keineswegs den alleinigen Maßstab bilden dürfen, so wird sich hier ohne Lexicon ein ganz einfacher Sinn ergeben. Man lese die erste Zeile:

אל מר אימתדוי שַׁתָּ עבדך פחים ש. . . .[1]

Und nun die Uebersetzung für beide Zeilen:

Deus, Domine, furorum morbi misisti in servum tuum. Febrem ... vita nova et firma a morbo esto. ...

אימתדוי bedarf keiner Erklärung, vgl. Ps. 41, 4. 55, 5. — שת עבדך ist wie שת לעבדך, das dative ל' fehlt auch im Hebräischen zuweilen. — פחים so wird hitzige Krankheit benannt, vgl. Ketubot 32. — חיא חדה „neues Leben" חדה das aram. חדת,חדתא. — ושרירא ist fest, bleibend, dauerhaft. Dieses ist die eigentliche Bedeutung von שריר; hingegen bedeutet es nie „wahr, Wahrheit"; Gesen. hat sich von Buxtorf h. v irre leiten lassen. — מראי: der Kranke heißt im Aram. שכיב מרע: das מ' ist vorgeschlagen, die Radix ist רע. Für das ע' ist in dieser Inschrift א; eine Verwechselung, die bei den nordpalästinischen Völkern sehr häufig. (Vergl. unsere Vorstudien zu der Septuaginta S. 100. Ueber den Einfluß der palästinischen Exegese auf die alexandrinische

1) Die 30. Tafel bei Gesenius zeigt zwar einen bedeutenden Zwischenraum zwischen מראי und מתדוישת; allein es ist mit Recht zu bezweifeln, ob diese Angabe genau sei, da bei sonstigen Inschriften sich selten solche große Distanzen finden. Vgl mehrere Tafeln bei Gesenius und die Tafel bei Munk.

Hermeneutik S. 240, und Munk in der vorliegenden Schrift S. 32.) Das י in מראי ist entweder als paragogisch oder (da dieses in den phönicischen Inschriften nicht gebräuchlich, vgl. weiter) als Suffixum: a morbo meo. — Vielleicht ist dieses מראי mit Gesenius für מרי zu nehmen: Domine mi. — Diese Inschrift scheint ein Votiv eines aus einer schweren Krankheit Genesenen.

Nach diesen Vorbemerkungen, denen wir die zuversichtliche Hoffnung hinzufügen, daß durch Movers' klassische Forschungen über Phönicier ein neues Licht auf diesem Gebiete anbrechen wird, gehen wir zu der vorliegenden Monographie über. Die Marseiller Inschrift, deren Alter nach Barges (vgl. Munk S. 17 Anmerk.) auf 700—800 Jahre vor der übl. Zeitrechnung hinaufsteigt, ist ein Ueberbleibsel der in jener Zeit zu Marseille ansässigen carthagischen Colonie. Sie enthält in 21 Zeilen, die jedoch dem größten Theile nach zu Ende lückenhaft sind, Vorschriften für die Opfer, und bestimmt mit ungemeiner Genauigkeit die verschiedenen Gattungen der Opfer, welche Theile von den dargebrachten Opfern auf den Altar kommen, welche Remuneration der Priester erhalten soll und was dem Opfernden zurückfalle. Die Inschrift beginnt (Z. 1 u. 2) mit den Namen zweier Männer, die diese Verordnung erlassen haben, und es wird jeder von ihnen השפט genannt. Movers[2]) meint, diese Benennung gehöre nur den zwei höchsten Gerichtspersonen zu Carthago an und liege also hier eine, von den carthagischen Suffeten an die Colonien gesandte Verordnung vor. Herr Munk hält dafür (S. 63), daß die zu Marseille ansässigen Carthager ihre eigenen Suffeten gehabt und diese die vorliegende Verordnung erlassen haben. Wir bedauern, diese ungemein wichtige Inschrift hier nicht ganz wiedergeben zu können, und beschränken uns darauf die vorzüglichsten Resultate anzuführen, an die wir manche Bemerkungen knüpfen. Der Verf. findet den größten Theil der Wörter der Inschrift im Hebräischen wieder; nur zehn leitet er aus dem Aram., Arab. und Aethiop. ab; acht sind unbekannt (S. 55 u. 56). Die Auffassung des Hrn. M. ist in ihrer Gesammtheit sehr treffend; mancher Vers ist jedoch sehr schwierig und Hr. M. gestehet an mehreren Stellen mit der ihm eigenen achtenswerthen Bescheidenheit ein, daß er nur combinire. — Wenn Ref. es wagt, manche neue Erklärung zu geben, so ist er ebenfalls entfernt, Anspruch auf apodictische Gewißheit zu machen; ihn leitet nur der Gedanke, daß auf diesem dunkeln Gebiete auch die kleinste Gabe nicht ganz unwillkommen sein

2) In seiner Abhandlung „Das Opferwesen der Karthager". Diese Schrift liegt Referent zu seinem großen Bedauern nicht vor, und er kennt nur die bei Munk aus Movers angeführten Stellen.

dürfte. Beginnen wir mit Z. 3. Diese lautet: באלף כלל אם צועת אם שלם כלל לכהנם כסף עשרת. באחר ו[ה]כלל יכן לםעלם פן המשאת ו ש ...
Hr. M. übersetzt: Pour la boeuf holocauste, sacrifice obligatoire ou holocauste volontaire, les prêtres auront dix (sicles) d'argent par tête (d'animal), et l'holocauste sera pour l'autel; la redevance en fait de chair. . . .

Hr. M. nimmt כלל wie כלל Ganzopfer. צועת nach dem äthiop. צמע Opfer. Aber die Bedeutung sacrifice obligatoire (schuldiges Opfer) ist in diesem Worte nicht zu finden, und ebenso wenig bedeutet שלם ein freiwilliges Ganzopfer. Der Nachweis aus Amos 5, 22 besagt vielmehr, daß שלם gleichbedeutend mit שלמים sei (wie es auch einige Commentatoren nehmen). — Bedenken erregt auch יכן, welches Hr. M. von dem arab. كان nimmt und hierin (S. 57) eine der bedeutensten Differenzen zwischen dem Hebräischen, wo für „sein" das Wort היה, und dem Phönicischen, welches כן hat, wahrnimmt. Bei aller Hochachtung für Hrn. M, glauben wir dennoch, daß diese Behauptung noch größerer Begründung bedarf. Hr. M. hat zuerst in seinem Palestine p. 87 hierauf aufmerksam gemacht und hierdurch einen der bekannten Verse des Poenulus Act. V. sc. 1 erklärt:

Yssidobrimtyfel yth chyl ys chon them liphul.

Hr. M. gibt höchst geistreich diesen Vers wieder mit

איש זה דבר אמת יפעל את כל אש[3] כן תם לפעל

Hingegen dürfte gegen die von ihm gegebene Uebersetzung: „Cet honnête homme faisait tout ce qu'il y avait à faire" Manches einzuwenden sein, Er nimmt כן wie היה und תם wie das arab. ثَمَّ und pleonastisch; aber auch Alles zugegeben, stehet die Sprachweise ungemein vom hebr. Genius ab: אשר היה (שם) לפעל „was zu thun war" scheint sehr modernisirt. — Es dürfte füglicher sein, כן von der hebr. Radix כון zu nehmen und תם ist das hebr. תם Rechtschaffener, Redlicher: כן תם ist wie כן לתם (vgl. Spr. 19, 29; Job 12, 5), das dative ל ist ausgefallen; die Bedeutung ist „was dem Redlichen bestimmt ist" für ihn paßt. Die Uebersetzung wäre also:

Dieser wahrheitsprechende Mann thut Alles was dem Redlichen ziemt zu thun.

Und auch in dieser Inschrift, wo יכן ל' dreimal vorkommt (Z. 3, 13 u. 15), ist es gut von כן in der vorhergedachten Bedeutung zu erklären. Wir müssen jedoch zu unserem Z. 3 noch eine Bemerkung vorausschicken, die auch für die anderen Zeilen normirend ist. Hr. M. nimmt כלל für כלל und hält es bis auf Z. 11 für Ganzopfer; Z. 11

3) In den phönicischen Inschriften ist gewöhnlich אש für אשר.

erſt nimmt er שלם כלל für offrande entiére, entiérement consacrée. Es ſind wohl beide Bedeutungen richtig, nur muß die Etymologie im Auge behalten werden. כלל iſt (כל) das Ganze; daher aber auch das Vollſtändige, vgl. Pſ. 50, 2 מכלל יופי; Klgl. 2, 15 כלילת יופי. Es iſt daher, wie wir glauben, unbedenklich כלל wie תמים vollſtändig, fehlerlos (Levit. an unzähligen Orten eine Hauptbedingung des Opfers) zu nehmen: und es wird auch deßhalb Z. 3 mehrmals das כלל hervorgehoben, um die Wichtigkeit des „fehlerloſen" anzudeuten. Nach Hrn. M.'s Auffaſſung (כלל Ganzopfer) iſt die gehäufte Wiederholung nicht zu erklären. — Verſuchen wir nun die Entzifferung des והכלל יכן למעלה, ſo ergibt ſie ſich von ſelbſt „und das Fehlerloſe iſt beſtimmt (tauglich) zum Altar", d. i. nur das Fehlerloſe darf zum Altar (über מעלה Altar ſ. Munk) gebracht werden. — פן המשאת erklärt Hr. M. le mode de l'offrande, המשאת nach 2. Chron. 24, 9. Vielleicht dürfte aber המשאת wie Richter 21, 40 für „Flamme" zu nehmen ſein: פן wie פני (vgl. Munk): vor die Flamme, zu der Flamme, d. i. zum Verbrennen. ש ו iſt unſtreitig mit Hrn. M. aus Z. 6 zu ergänzen ... ושאר משקל, und pag. 21: an Fleiſch ſo und ſo viel Gewicht. Die Ueberſetzung iſt alſo:

> Beim fehlerloſen Rind, wenn es ein fehlerloſes Ganz- oder Friedopfer iſt, gehört (kommt zu) den Prieſtern zehn (Schekel) für jedes: und (nur) das Fehlerhafte iſt tauglich für den Altar: der Flamme an Fleiſch. . . .

Dieſes nun ſowohl vom צועה (welches auch aus dem Gegenſatze des darauffolgenden שלם für Ganzopfer zu nehmen iſt)[4], als vom שלם. Für צועה tritt aber Z. 4 noch eine andere Beſtimmung nach der treffenden Auffaſſung des Hrn. M. hinzu. — Z. 4:

וצועה קצרת ויצלה וכן הערת והשלכם והפעמים ואחרי השאר לבעל הובח.

Mit Recht behauptet Hr. M., daß קצרת ſowie יצלה Subſtantive ſeien und gewiſſe fette Theile des Opfers bedeuten. Vielleicht iſt קצרת wie חצרת zu nehmen (das ח verhärtert in p) und dann wäre die Bedeutung unſchwer aufzufinden: für היותרת Levit. 3, 10 und häufig hat Onkelos חציא. — Für יצלה dürfte vielleicht zu vergleichen ſein das in der Miſchna (Naſir 8, 2 und ſonſt) vorkommende נצל. Dieſes ſoll bedeuten (vgl. Talm. Naſir 50) geſtandenes Fett (Sauce) und dürfte auf Unſchlitt hinweiſen. — Gut erklärt Hr. M. והשלכם והפעמים „die Lenden und die Füße". Hingegen ſcheint in ואחרי השאר, „der Reſt des Fleiſches" nach Hrn. M., eine ungemeine Härte zu liegen, ſelbſt wenn man

4) Aber nicht in dem Sinne wie עולה, wo das ganze Fleiſch auf dem Altar verbrannt wurde. Vgl. die folg. Zeile.

mit ihm ואחרי für ואחרים nimmt. Wahrscheinlicher ist, daß dieses ואחרי für ואחרי כן „und hernach" zu nehmen sei; hernach wenn diese Stücke dargebracht worden sind, gehört das Fleisch dem בעל הזבח: vorerst müsse dem Altar das Seinige gegeben werden.

Zu den schwierigsten Stellen der Inschrift gehört Z. 5, welche lautet:

בעגל אש קרן ילם במחסר באט ומטא אם באיל כלל אם צועת אם
שלם כלל לכהנם כסף תמשת . . .

Hr. M. hat hier sinnreiche Conjecturen, zweifelt aber selbst an der richtigen Auffassung. Er nimmt wie mehrere bei ihm angeführte französische Gelehrte קרן für „Horn", und da ist denn in der That schwer einen richtigen Sinn aufzufinden. Ref. hält dafür, dieses קרן sei ein Verbum und der aram. Plural von dem ebenfalls aram. קרה „rufen, nennen": also eigentlich קורין (vgl. diese Form Berachot 1, 1), und da auf den phön. Inschriften gewöhnlich die quiescentia ausgelassen werden: קרן. Die Erklärung dürfte nun diesem gemäß nicht fern liegen, wenn man erwägt, daß sich im Munde des Volkes oft Benennungen für die Hausthiere nach ihren besondern Altersstufen finden, für die die Sprache selbst keinen eigentlichen Ausdruck hat und sie muß, will sie auf diese Bezeichnung näher eingehen, zu den populären Benennungen ihre Zuflucht nehmen. Eine solche Benennung scheint in der phön. Vulgärsprache ילם für das in einem gewissen zarten Alter stehende Kalb gewesen zu sein. Die Uebersetzung ist also: בעגל אש (wie אשר) קרן ילם. „Beim Kalb, das man ילם nennt." אשר קרן entspricht ganz gut dem jedem Anfänger des aram. Dialects in diesem Sinne bekannten שקורין. — במחסר באט ומטא nimmt Hr. M. für במ' בעט ומטה „das noch nicht ausschlägt, und darunter". Aus dem Zusammenhange dürften jedoch eher באט und מטא Benennungen für gewisse Leibesfehler sein: es wird in der ganzen Inschrift und auch in diesem V. auf כלל, welches nach unserer oben gedachten Auffassung gleichbedeutend mit תמים ist, gedrungen. — אם באיל nimmt Hr. M. für באַיָל Reh, denn אַיִל Widder kommt erst V. 9 vor. Da aber die Inschrift bis V. 11 nur Hausthiere hat, so dürfte vielleicht zu lesen sein באֱיָל vgl. Ps. 88, 5 und ist zu בעגל zurückzubeziehen. Das עגל ist entweder ילם das zarte (ganz junge) Kalb, oder באיל in der Kraft, das erwachsene Kalb.

Wir wenden uns noch zu Z. 11, die ebenfalls zu den sehr schwierigen gehört.

. . . פר אגנן אם צץ שלם כלל אם שצף אם חזת לכהנם כסף רבע
שלשת זר || באחד וכן הש . . .

Hr. M. ergänzt vor פר (Anfang der Zeile) וב, es heißt also ובפר. Diese Zeile bezieht sich nun auf Opfergaben an Früchten. פר אגנן ist soviel wie פרי הגן, und צץ wie ציץ. שצף nimmt Hr. M. wie שזיף

Kilajim 1, 4; und חזה wie חסה. — Wir können uns mit dieser an sich zwar ingeniösen Deutung nicht einverstanden erklären. Für פרי אגוז würde man, wenn diese Zeile sich auf Feldfrüchte bezöge פרי ארץ, entsprechend dem פרי האדמה oder פרי הארץ erwarten. Warum denn gerade פרי הגן Gartenfrüchte? Und welche Früchte werden aufgezählt! חזה gleich חסה, Zwiebel, Lauch, Knoblauch, die sich doch wenig als Opfer eignen. — Es stehet dieser Auffassung auch noch eine andere, von Hrn. M. selbst bemerkte Schwierigkeit entgegen. Dieser Z. 11 gehen voran die Vorschriften für die Hausthiere, und Z. 12 enthält Vorschriften für Geflügel: warum wurde nun die Vorschrift für Früchte zwischen die Vorschriften für belebte Opfer eingeschoben? Hr. M. meint zwar, weil von diesen Opfergaben mehr als bei Geflügeln an den Priester entrichtet wurde; dieses ist aber für חסה kaum anzunehmen. Ref. glaubt, es sei dieser Zeile eine andere Deutung zu geben. פר ist wie das hebr. פר Stier, aber nicht der gewöhnliche (dieser ist schon Z. 3 בקר בן gegeben), sondern wie er in dieser Zeile näher bestimmt wird פר אגוז. Das אגוז ist gleichbedeutend dem im Aram. unzählige Male vorkommenden אגם,אגמי Sumpf, Wiese (Wald), und das ם ist wie auch sonst nicht selten (vgl. Vorstudien zu der Septuaginta S. 105) mit נ verwechselt. (Auch Movers nimmt dieses אגוז = אגמן; er glaubt aber, daß vor פר ein ע fehle, liest פר wie עפר אגמן und nimmt עפר אגמן Sumpfvogel. Vgl. bei Munk S. 62.) פר אגוז ist nun der Sumpf- (oder Wald)stier: der Büffel (vgl. auch Onkelos Deuteron. 14, 5 תורבלא). Dieser mochte aber wegen seiner Unbezähmbarkeit und Seltenheit weniger als Opfer dargebracht werden, darum folgt er erst nach den Hausthieren. Es tritt nun aber hier ein in dieser Zeile bezeichneter neuer Umstand ein. אם עץ שלם כלל: man gelobt einen ganzen Büffel als Freudenopfer. עיץ ist im Aram. schreien: vgl. Nidda 42 b und sonst; die Verwandtschaft mit „rufen, nennen" liegt ganz nahe; und es heißt wohl nicht dem Sprachgebrauche Gewalt anthun, wenn עץ für „erklären, geloben (devovere)" angenommen wird. כלל bedeutet hier „ganz", vgl. oben. — Die Opfergabe kann aber auch sein „שמן" gleich שמן: 1 Sam. 15, 33 findet sich שסף zerhauen, zerschneiden; und das Substantivum שסף ein Schnitt, Theil, wie חלק von חלק. — חזה spricht für sich; es ist entweder חזה oder חזה Bruststück. — Beim Büffel können wegen seiner Größe und Seltenheit auch Theile dargebracht werden. Die Uebersetzung ist nun:

Bei einem Sumpfstier (Büffel), wenn man ausgesprochen (gelobt) hat ein vollständiges Friedensopfer oder einen Theil oder die Brust (Brüste), so gehört den Priestern an Silber dreiviertel (Schekel), Sar. für jedes, und so auch das Fleisch. . . .

Ref. hofft, daß diese Deutung sich nicht als ganz grundlos ergeben dürfte. — Für die anderen Zeilen verweisen wir auf die gehaltreiche Abhandlung des Hrn. Munk, von dem wir mit Dank scheiden sowohl für die Belehrung als die Anregung, die seine Monographie bietet.

Frankel.

Literarische Berichte.

I.

Leipzig, Mai 1853.

Herr Professor Tischendorf hat seinen jüngsten Aufenthalt in Kahira auch zum Ankauf mehrer rabbanitischer und arabisch-karäischer Handschriften benutzt, und dadurch, wie der Wissenschaft überhaupt, so der jüdischen insbesondere einen großen Dienst geleistet. Der Einladung des berühmten Reisenden und Editors folgend, habe ich die verschiedenen Codices besichtigt, über welche ich Ihnen jetzt blos einen allgemeinen Bericht erstatte, damit die Leser Ihrer Monatsschrift eine Kunde von diesem kostbaren Reisegute erhalten:

1) צרור הכסף, ein Compendium des talmudischen Rechts von חיים בר שמואל ז"ל בן דוד מעיר תוטילה, der ein Schüler des רשב"א war. Es ist in fünf דרכים eingetheilt, von denen der erste in 10, der zweite in 14, der dritte in 6, der vierte in 6 und der fünfte in 7 שערים zerfällt. Der Codex in 4. ist von שלמה סוותו בר היקר חנכבר דנן אברהם סוותו am 3. Adar 5221 = 1461 in Kalatajub abgeschrieben. Am Ende befindet sich eine Erörterung über einen גט, den ר' יחיאל מפרי"ש unterschrieben hatte. Dieses Werk wird — nach Asulai — vom בית יוסף und vom מבי"ט RGA II. Nr. 22 citirt, und der Verf. schrieb auch Novellen über den Talmud.

2) חוספי הרא"ש auf die Traktate נדרים und נזיר. Am Schlusse von נדרים fand ich: מונה, לא מצאתי יותר בתוס' הרא"ש ז"ל מכתיבת ידו. Der Codex in 4. ist im Monat Siwan 124 = 1364 in Toledo geschrieben.

3) קצת סיידנא משה עא"ם, arabische Bearbeitung des דברי הימים של משה רע"ה und der פשירת משה רע"ה mit Benutzung der מעשה דר' יהושע בן לוי, die auf Moses übertragen wird. Der Codex in 8. ist am 2. Tebet 5588 = 1828 geschrieben.

4) קצאת אבראהים אבונא עא"ם, arabische Bearbeitung der „Geschichte von Abraham", ähnlich der von mir edirten מעשה אברהם. Cod. in 8.

5) קצת אל עשרה חכמים, Geschichte der י' הרוגי מלכות in arabischen Versen. Der Cod. in 8. ist 5447 = 1687 geschrieben.

6) Ein Stück für שבח הה"מ של פסח in arabiſcher Sprache, worin die מכות י' wie im מדרש ויושע geſchildert werden. Cod. in 8.

7) Fragment eines arabiſchen naturwiſſenſchaftlichen Werkes. Cod. in 4.

8) Philoſophiſches Werk von Said Ibn Daud el-Adeni el Israïli er-Rabbâni, arab. und defect. Der Verf. wird von Aſulai erwähnt. Cod. in 4.

9) Ein karäiſcher כדור, 281 Bl. in 8. ſtark.

10) Ein karäiſches Rituale in 8. mit vielen Hochzeitsliedern.

11) Ein karäiſches Rituale in 8. für den Monat Ab.

12) Ein allgemeines karäiſches Rituale in 4.

13) Ein karäiſcher Kalender für Egypten von 5551 bis 5586 = 1791 — 1826. Cod. in 8.

14) Karäiſch-arabiſche religiöſe Betrachtungen über die Wochenabſchnitte בראשית, נח (in 4.), וישלח, וישב, ויגש, ויחי שרה, ויחי, מקץ; בא, בשלח, משפטים, תצוה; אחרי מות; במדבר. Kleine Codices in 8.

15) Karäiſche varia: a) Bruchſtück einer Entgegnung Caleb Aſendopolo's auf Maimuni, die Erklärung des סמוכות השבת betreffend; b) Bruchſtück eines חלוק הקראים עם הרבנים von Samuel Roſe; c) Bruchſtück von 13 dogmatiſchen Fragen und Antworten von Abu Jakub. Blätter in 4. und 8.

16) Jefet's Commentare — allerdings größten Theils unvollſtändig — zu Ezechiel, Jona, Obadjah, Pſalmen, Sprüche, Hiob und Klageliedern. Verſchiedene Codices in 4.

Ich behalte mir vor, ſpäter dieſe wichtigen Handſchriften ausführlich und genau zu beſchreiben; vor der Hand genüge die Bemerkung, daß ſie wahrſcheinlich der hieſigen Univerſitäts-Bibliothek zufallen werden. Herr Prof. Tiſchendorf, deſſen Aufmerkſamkeit auf karäiſche Handſchriften überhaupt von Herrn Dr. J. Fürſt gelenkt wurde, hat ſich viele Verdienſte um die jüdiſche Wiſſenſchaft erworben, da ohne denſelben die Handſchriften untergegangen wären, und ſie gegenwärtig der Benutzung leicht zugänglich ſind.

Das zuerſt genannte צרור הכסף veranlaßt mich, Ihnen folgende wichtige handſchriftliche Notiz (in meinem Beſitze) aus Abraham Saba's — des Verfaſſers von dem Pentateuch-Commentar צרור המור — Commentar zu Eſter mitzutheilen. Er ſagt nämlich in der Einleitung: והנה בהיותי בפורטנאל מגירוש קאסטיליא והנה עלה בדעתי לפרש חמש מגלות ופירשתי אותם ואז חרה אף בעמי בגירוש שני של פורטנאל והנחתי כל הספרים בפורטנאל ושמתי עצתי להביא עמי ללישכוף פירוש התורה שחברתי בפורטנאל עם פי' המגלות ופי' מסכת

אבות עם חיבור הכסף שחברתי בימי נעורי ובהגיעי לליסאבון באו אלי אנשי יהודה ואמרו לי שעבר קול במחנה שמי שמוציא ספר אחד אחת דתו להמית ומיד הלכתי וטמנתי אותם תחת זית א' זית רענן יפה פרי תואר ואמרתי שהוא מר כלענה וקראתי לו אלון בכות לפי ששם קברתי כל מחמד עיני לפי שפירושי התורה והמצות הנחמדים מזהב ומפז . . . לפי שכהם הייתי מתנחם על שני בני שהיו קירת לבי שלקחום כעל כרחם להמיר דתם והייתי אומר הלא זה טוב לי מכנים ומבנות ולא ראיתים יותר לפי שמיד השליכום בבית הסוחר, ועמדתי שם קרוב לששה חדשים ואחר שזיכני ה' בעבור זכות אבותי והביאני למלכות פאס עלה בדעתי להחזיר עטרה ליושנה ולזכור קצת ממה שהיה כתוב שם וברוך ה' אשר זיכני לחזור ולפרש פי' התורה ופי' מס' אבות ופי' מגלת רות ופי' מגלת איכה ומה' ית' אשאל עזר לגמור שאר מגלות ושאר ספרים שדעתי עליהם, ובימים הראשונים קראתי שם המגלות אשכול הכופר לפי שהספרים הראשונים הם צרורות כספי, הראשון קראתיו צרור הכסף ופי' התורה קראתיו צרור המור ופי' מס' אבות קראתיו צרור החיים (*) ולפי שכבר בטלו הצרורות קראתי שמם אשכול הכופר לפי שהוא דומה קצת לצרורות כספי . . . . — —

Ich schließe heute meine Mittheilungen mit der Nachricht, daß in dem englischen Werke: „A Treatise on Biblical Criticism exhibiting a systematic view of that science. By Samuel Davidson, DD. of the University of Halle, and LL. D. Vol. I. The Old Testament. Edinburgh 1852. 8.“ 446 Seiten, auch auf die einschlagenden Werke jüdischer Gelehrten (Zunz und Frankel) gebührende Rücksicht genommen ist. Jellinek.

Notizen.

Nicht ohne Interesse dürfte die Erklärung des R. S. b. Aderet Sabbat 105 a zu den dortigen המון חביב sein: דאנו דרשין ה"א ח"ית; und nicht minder interessant ist die von demselben citirte Stelle aus j. Schabbat (7, 1) אלה הדברים וכו' מכאן לאבות ולתולדות . רבנן דקסרין אמרין מן אתרה לא חסרה כלום אל"ף חד למ"ד תלתין ח' תמניא לא מתמנעין רבנן דרשין בין ה"א לח"ית. Dieses ist nach meinem Dafürhalten auch die Erklärung zu Schabbat 116 a ויסעו מהר ה' וכו' שסרו מאחרי ה', da He nämlich wie Chet genommen und das schwach gehauchte Alef eingeschoben. Vgl. die Erklärung des sogenannten Raschi zu Taanit 29, welche ungenügend scheint. F.

Wie sehr es den Juden in Holland und ihren hervorragenden Männern der Wissenschaft im 17. Jahrhundert gelungen war, sich die Beachtung und Achtung ihrer christlichen Mitbürger zu erringen, gehet außer mehrfachen Andeutungen in dem Aufsatze „Geschichte der Niederlassung der Juden in Holland u. s. w.“ S. 121 dieses Jahrg. auch aus folgendem Sinngedicht hervor,

---

*) Der obengenannte Chajim b. Samuel b. David schrieb auch ein Werk unter dem Namen צרור החיים.

welches (nach Schudt, der nach dieser Richtung glaubwürdig ist) ein christlicher Gelehrter, Caspar Barläus, dem Manasse ben Israel in Bezug auf dessen Werk „Ueber die Schöpfung" widmete:

Casparis Barlaei epigramma in problemata clarissimi viri Menassis ben Israel de creatione.

Quae coelos terrasque manus spatiosaque Nerei
Aequora et immensas quas habet orbis opes
Condiderit, mersumque alta caligine mundum
Jusserit imperiis ilicet esse suis
Disserit Isacides. Et facta ingentia pandit
Et nondum exhaustum contrahit arte deum.
Hic atavos patresque suos et verba recenset
Sensaque thalmudicae relligiosa scholae.
Vera placent; placet egregiis conatibus autor
Et pietas fidei disparis ista placet.
Cunctorum est coluisse deum. Non unius aevi
Non populi unius credimus esse deum.
Si sapimus diversa deo vivamus amici
Poetaque mens pretio constet ubique suo.
Haec fidei vox summa meae est. Haec crede Menasse!
Sic ego Christiades, sic eris Abramides!

In freier deutscher Uebertragung:

Wie jene heil'ge Gottesmacht
Durch ihren Werderuf
Die Erde aus des Chaos Nacht,
Das Meer, den Himmel schuf:

Und wie auf ihren Machtbefehl
Erstand das Sonnenlicht —
Davon gibt uns den Israel
Gar trefflichen Bericht.

Von Gottes reger Schöpferkraft
Verkündet er der Welt.
Manch Dunkel ist der Wissenschaft
Durch ihn nun aufgehellt.

Was seine Väter weis' erdacht,
Was fromm der Talmud lehrt,
Das hat er prüfend vorgebracht
Und scharfen Sinn's erklärt.

Lieb hat dies Buch, wer's immer liest,
Lieb Den auch, der es schrieb;
Denn auch am fremden Glauben ist
Die Frömmigkeit uns lieb.

Ist doch die Gottheit allgemein!
Ihr dient man allerort.
Sie ist nicht Eines Volkes, nein,
Ist aller Menschen Hort!

Und trennt uns auch die Religion:
Sei'n wir in Gott vereint!
Stets finde Weisheit ihren Lohn,
Stets Wahrheit ihren Freund!

So lautet meine Religion;
Manasse stimm' mit ein,
So wirst Du wahrhaft Abram's Sohn,
Ich Christi Schüler sein!

Daß derartige Aeußerungen edler Humanität den Gegnern der Juden zuwider waren, ist natürlich; und es kann insbesondre Schudt nicht genug des Tadels für solche seiner Glaubensgenossen, die er des Judaizirens (des heimlichen Uebertritts zum Judenthume) beschuldigt, aussprechen. Will man nun den Abstand zwischen einem holländischen Gelehrten des 17. und einem deutschen Gelehrten des vorigen Jahrhunderts recht deutlich sich vor Augen führen, so lese man die ausführlichen Anklagen, welche Schudt gegen Hollands Duldsamkeit hinsichtlich der Juden erhebt.

Dresden. E. Lehmann.

Die neuere jüdische Literatur und ihre Bedeutung.

In Briefen von Dr. B. Beer.

IV.

Darf ich hoffen, g. Freund, Sie in meiner vorigen Mittheilung (Märzheft d. J.) auf den Standpunkt geleitet zu haben, der Ihnen einen summarischen Ueberblick der Erzeugnisse der jüdischen Literatur bis gegen das zweite Decennium dieses Jahrhunderts hin gewährte; so wird es nun wohl an der Zeit sein, von der weitern Ausbildung zu sprechen, die das wissenschaftliche Streben und Forschen innerhalb des Judenthums seitdem gewonnen hat.

War man nun zwar in Folge des Einflusses sowohl innerer geistiger und literarischer Thätigkeit als äußerer historischer Einwirkung und der überhaupt veränderten Weltansicht nicht mehr in jenem Zwiespalte befangen, den ich Ihnen am Schlusse meines zweiten Briefes geschildert, wo neben gedankenloser Bigoterie, der krasseste religiöse Indifferentismus und Voltairianismus einherging, — war man nunmehr, wenn auch nicht immer zu einer gründlichen, doch meist zu der aufrichtigen Ueberzeugung gelangt, daß das Wesen des Judenthums, das man jetzt aus den erschlossenen Büchern der heiligen Schrift in seiner Lichtgestalt erkannte, über jenen einseitigen Tadel weit erhaben sei, den oberflächliche Spötter des vorigen Jahrhunderts, ihrer Zeitrichtung folgend, über dasselbe erhoben hatten, — sah man jetzt wohl, daß die Religion, die einst die Lehrerin der Völker war, gehörig aufgefaßt, auch dieses wichtige Amt noch für Gegenwart und Zukunft zu bewahren den Beruf habe: so drohete hingegen ein anderer Umstand, die kaum neu erwachte Theilnahme für die Religion der Väter wieder davon abzuziehen oder mindestens einer Richtung preiszugeben, die für das Judenthum selbst, seine religiöse und wissenschaftliche Fortbildung, vom äußersten Nachtheile werden konnte.

Dadurch, daß die jüngere Generation die biblischen Bücher mit mehr innerem Sinn und wissenschaftlicher Einsicht zu erlernen sich bestrebte, hierzu mancher sprachlichen und anderer Hülfs-

studien sich befleißigte, auch natürlich an den Muster-Schriftstellern anderer Nationen immer mehr Geschmack fand, ward ihr der Verfall erst recht sichtbar, worein das talmudische Studium gerathen war, das bisher fast als Hauptbeschäftigung der auf Religionskenntniß Anspruch machenden jungen Leute gegolten hatte. Die frühere Opposition gegen alle positive Religiosität nahm nun einen andern Zielpunkt. Jetzt war es nicht mehr das religiöse Element überhaupt, das man nicht anerkennen wollte, nicht dem Judenthume an sich erklärte man den Krieg; dagegen sollten blos die nachbiblischen Religionsschriften und Sammelwerke, einige hervorragende Produkte der spanisch-arabischen Schule etwa ausgenommen, sämmtlich beseitigt werden. — Und konnte es auch wohl unter den damaligen Verhältnissen anders kommen? Die Art und Weise, wie die weitschichtigen talmudischen Werke mit ihren Commentarien u. s. w., besonders im letzten Jahrhundert erfaßt und exponirt wurden, ließ auf den ersten Blick kaum ein für Cultur, Wissenschaft und religiösen Fortschritt bedeutsames oder nutzbringendes Moment darin finden. Diejenigen Bestandtheile jener reichhaltigen Schriften, die auf höhere wissenschaftliche Forschung hinwiesen, waren bei der zeitherigen Methode ganz vernachlässigt und übergangen worden, dahingegen trieb man solche Disciplinen und Themate gewöhnlich mit der Jugend, für welche Letztere bei zunehmender allgemeiner Bildung selten einen Sinn mehr hatte, zumal ihr die besonderen Vor- und Fachkenntnisse (z. B. juristische, medicinische, technische) abgingen, welche zum richtigen Verständniß jener an sich zumeist gedankenreichen und tiefeingehenden Diskussionen erforderlich sind. Kam hierzu noch ohnehin, daß die sogenannten Weltleute über die durch Autorität der Tradition besonders so sehr vervielfältigten Ceremonialgesetze sich beklagten, was Wunder also, daß man gern die ganze talmudische Literatur als leeren Ballast über Bord geworfen hätte?! — Wie sollte aber sodann jene riesige Kluft wieder ausgefüllt werden, welche ein Zeitraum von 2500 Jahren zwischen dem biblischen Judenthum und dem des 19. Jahrhunderts hatte entstehen lassen? — Dies übersah man meist in oberflächlichem Dünkel oder wollte es übersehen. Am Wenigsten aber dachte man daran, daß ein so gewaltiger Riß ja noch vergrößert werde, wenn man das, was man als Schutt ansah, hinwegräumt. Man kam nicht sogleich zu dem Bewußtsein, daß es hier blos eines umsichtigen Ordnens bedürfe, blos einer Zurechtlegung der rücksichtslos untereinander

aufgehäuften Massen in wohlgefügte Schichten, oder mit anderen Worten, daß eine wissenschaftliche Unterlage nöthig werde, „um den Weg zu bahnen, der jeden Anstoß, jedes Straucheln entferne von meinem Volke!"

Das was Geist und Gedanken geschaffen und in einer langen Reihe von Jahrhunderten hindurch mit Hülfe des Griffels zu etwas Thatsächlichem, Bestehendem umgewandelt haben, woran Glaube und Gewohnheit, Sitten und Bräuche, freudige und herbe Erinnerungen so mancherlei sich knüpften, woraus Zustände und Verhältnisse hervorgingen, die auf Leben und Beschäftigung gar gewaltigen Einfluß übten, — das Alles ist zu sehr Eigenthum des Individuums geworden, als daß es sich hinwegbannen ließe, gleichsam wäre es nie dagewesen. Willkürliche Gemeinsprüche von „sich überlebt haben", von einem „verworrenen Chaos unfruchtbarer Gegenstände", und dergleichen Redensarten, werden allerdings die Bequemlichkeitsliebe reizen, die Neuerungssucht anziehen, aber ein tieferer Sinn legt darauf noch kein Gewicht; er erkennt selbst in dem scheinbar Abgeschiedenen noch den Lebensfunken und mühet sich zur hellen Flamme ihn wieder anzufachen. Wissenschaft ist Leben! — Sobald also jene „dürren Gebeine belebt wurden", sobald gezeigt werden konnte, daß auch in jenen Schriften, denen man alle Aufmerksamkeit entziehen wollte, der Geist der Wissenschaft wehe, — daß sie nicht nur zur gründlichen Forschung im Gebiete der eigenen Religion und Geschichte, sondern auch als Ergänzung vieles Wissenswürdigen in Sprache, Sitten und Leben der Griechen und Römer und anderer alter Völker von erheblichem Nutzen seien; — da war die Existenz des talmudisch-rabbinischen Schriftenthums gerettet. Eine neue Aera sollte vielmehr für dessen Studium nun erblühen, wie ein Phönix sollte es aus seiner Asche sich wieder erheben!

Ein Element war es insbesondere, das eben in Folge der hyperdialektischen Manier, mit welcher das talmudische Studium in den letzteren Jahrhunderten fast ausschließlich betrieben ward, (vgl. meinen ersten Brief im Februarheft d. J.) ganz in den Hintergrund gedrängt, jetzt wieder hervortrat und zuerst dazu beitrug Forschbegier und Wissensdrang auf diesem Gebiete aufs Neue zu beleben.

Es ist Ihnen und jedem Kenner der Geschichte der altjüdischen Literatur wohlbekannt, aus welchen mannichfachen Sprachbestandtheilen die talmudischen und midraschischen Schriften zusammengesetzt sind. Das Judenthum wollte auf das Leben

wirken; dessen Schriften durften daher nicht in einer blos den Gelehrten zugänglichen Sprache abgefaßt sein. Jedermann sollte Das was er suchte in der ihm eigenthümlichen Mundart darin ausgedrückt finden. Die Altrabbiner verschmäheten daher jede Sprach- und Stylkünstelei, bequemten sich vielmehr ihre Aussprüche und Vorträge, Diskussionen und Entscheidungen meist in dem Idiome wiederzugeben, das von dem gemeinen Manne, in den Gegenden, wo sie lebten, gesprochen oder verstanden ward. Als Volkssprache der damaligen Juden galt aber das Aramäische (Chaldäische) in seinen vielfachen Dialekten und Abstufungen, vermischt mit Hebräismen und bereichert mit Ausdrücken, Bezeichnungen und Wortbildungen aus den jeweiligen Landessprachen. So kam es nun auch, daß in denjenigen talmudischen Werken und Abhandlungen u. s. w., welche in der Euphrathgegend abgefaßt wurden, eine Anzahl altpersischer, ältere arabische, parthische ꝛc. Worte und Benennungen sich vorfinden, wogegen die in Palästina und späterhin in Griechenland und Italien zum Abschluß gekommenen talmudischen, midraschischen und paraphrastischen Schriften eine Fülle von griechischen und lateinischen Wörtern und Sätzen oder jenen Sprachen entnommenen und auf eigene Weise umgeformten Ausdrücken enthalten. — Hierbei ist nur noch auf folgenden Umstand aufmerksam zu machen. In Persien, wo die Juden zur talmudischen Zeit, einzelne Verfolgungen abgerechnet, größere Autonomie besaßen, in zahlreicheren Gemeinden und Körperschaften zusammenlebten, blieb auch ihr eigenthümliches Idiom — das Aramäische — überwiegend; meist waren es blos specielle Gegenstände aus der sie umgebenden Natur- und Menschenwelt, juristische oder technische Bezeichnungen u. s. w., die aus der Landessprache ziemlich unverändert aufgenommen wurden. In den der römischen Herrschaft unterworfenen Ländern hingegen gelangten die Juden (außer früher in Alexandrien und Cyrene) nie zu einer solchen Abgeschlossenheit unter sich in compakten Massen, wie in jenen östlichen Gegenden; sie blieben stets in unausgesetztem Verkehr und Umgang mit den übrigen Landesbewohnern, nahmen auch an den politischen und Regierungs-Angelegenheiten mehr Theil. Es ging hier daher ganz natürlich von den Sitten und Einrichtungen, von den Begriffen und Vorstellungen, die allgemein herrschend waren, Mehreres in die jüdischen Schriften zur Darstellung und Verarbeitung über; römische Staatsereignisse, Hofgebräuche, sowie ähnliche, den Juden als bekannt vorausgesetzte

Dinge und Vorfälle aus dem socialen Leben ihrer Mitbürger wurden häufig als Gleichnisse angewendet, um die wichtigsten religiösen und moralischen Wahrheiten dem gewöhnlichen Menschenverstande auf faßliche und angenehme Weise beizubringen. Diese Gegenstände konnten aber füglich nicht anders als mit Beibehaltung ihrer ursprünglichen, zum Theil unübersetzbaren Bezeichnungen treffend ausgedrückt werden. Die palästinensischen Midraschim bieten daher besonders eine reiche Fülle von Gräcismen und Latinismen dar, wie dies im babylonischen Talmud hinsichtlich der dortigen Landessprachen nicht in so hohem Maaße der Fall ist. —

Was nun zur Zeit als jene Schriften abgefaßt und gesammelt wurden ihre Popularität gefördert hatte, nämlich deren größere Verständlichkeit für alle Volksschichten, das hinderte später geradehin ihre allgemeine Anwendbarkeit. — Die Völker, in deren Bereich Israel früher lebte, waren von der Weltbühne abgetreten; neue Sprachen und Dialekte bildeten sich, Sitten und Bräuche hatten seit Einwanderung der nordischen Völkermassen in das römische Reich und dem Sturze des Heidenthums eine andere Gestalt gewonnen. Auch im Osten bereitete sich eine Sprach- und Sittenveränderung vor, die endlich durch Ausbreitung des Islam zur Vollendung gedieh. — Ein großer Theil der aus den älteren Sprachen entnommenen Worte und Sätze, der aus den früheren Zuständen entlehnten Bilder, Gleichnisse und Schilderungen ward nun nicht mehr richtig verstanden und aufgefaßt; der Zusammenhang mancher Stellen blieb dunkel. Die Gelehrteren behalfen sich lange Zeit mit den mündlich tradirten Erklärungen vieler ihnen nicht mehr bekannten Ausdrücke; für das Volk und die jüngeren Studirenden bearbeitete man Compilationen und Auszüge, theils in hebräisch-aramäischer, theils in arabischer Sprache, worin das Nicht- oder Mißverstandene wegblieb oder umschrieben wurde, bis endlich die Verdollmetschung jener alten, dem Leben entschwundenen Worte und Benennungen einen besonderen Literaturzweig, die talmudisch-rabbinische Lexikographie, begründete. — Der erste Versuch hierin, insbesondere zur Erklärung der im Talmud vorkommenden altpersisch-arabischen Worte, machte — soweit uns bekannt — der auch wegen seiner allgemeinen Humanität achtungswerthe R. Zemach ben Paltoi Gaon ums Jahr 872 der chr. Zeitr. zu Pumpeditha östlich vom Euphrat lebend, von dessen Werke jedoch nur wenige Fragmente auf uns gekommen

6) Ein Stück für שבת חה"מ של פסח in arabischer Sprache, worin die י' מכות wie im מדרש ויושע geschildert werden. Cod. in 8.

7) Fragment eines arabischen naturwissenschaftlichen Werkes. Cod. in 4.

8) Philosophisches Werk von Said Ibn Daud el-Adeni el Israïli er-Rabbâni, arab. und defect. Der Verf. wird von Asulai erwähnt. Cod. in 4.

9) Ein karäischer כדור, 281 Bl. in 8. stark.

10) Ein karäisches Rituale in 8. mit vielen Hochzeitsliedern.

11) Ein karäisches Rituale in 8. für den Monat Ab.

12) Ein allgemeines karäisches Rituale in 4.

13) Ein karäischer Kalender für Egypten von 5551 bis 5586 = 1791 — 1826. Cod. in 8.

14) Karäisch-arabische religiöse Betrachtungen über die Wochenabschnitte כראשית, נח (in 4.), וישב, וישלח, וצא, וירא, חיי שרה, מקץ, ויחי; בא, כשלח, משפטים, תצוה; אחרי מות; במדבר. Kleine Codices in 8.

15) Karäische varia: a) Bruchstück einer Entgegnung Caleb Afendopolo's auf Maimuni, die Erklärung des ממחרת השבת betreffend; b) Bruchstück eines חלוק הקראים עם הרבנים von Samuel Rose; c) Bruchstück von 13 dogmatischen Fragen und Antworten von Abu Jakub. Blätter in 4. und 8.

16) Jefet's Commentare — allerdings größten Theils unvollständig — zu Ezechiel, Jona, Obadjah, Psalmen, Sprüche, Hiob und Klageliedern. Verschiedene Codices in 4.

Ich behalte mir vor, später diese wichtigen Handschriften ausführlich und genau zu beschreiben; vor der Hand genüge die Bemerkung, daß sie wahrscheinlich der hiesigen Universitäts-Bibliothek zufallen werden. Herr Prof. Tischendorf, dessen Aufmerksamkeit auf karäische Handschriften überhaupt von Herrn Dr. J. Fürst gelenkt wurde, hat sich viele Verdienste um die jüdische Wissenschaft erworben, da ohne denselben die Handschriften untergegangen wären, und sie gegenwärtig der Benutzung leicht zugänglich sind.

Das zuerst genannte צרור הכסף veranlaßt mich, Ihnen folgende wichtige handschriftliche Notiz (in meinem Besitze) aus Abraham Saba's — des Verfassers von dem Pentateuch-Commentar צרור המות — Commentar zu Ester mitzutheilen. Er sagt nämlich in der Einleitung: והנה בהיותי בפורטנאל מגירוש קאסטיליא והנה עלה בדעתי לפרש חמש מגלות ופירשתי אותם ואז חרה אף בעמו בגירוש שני של פורטנאל והנחתי כל הספרים בפורטנאל ושמתי עצתי לחביא עמי ללישבון פירוש התורה שחברתי בפורטנאל עם פי' המגלות ופי' מסכת

אבות עם חיבור הכסף שחברתי בימי נעורי ובהגיעי לליסאבון באו אלי אנשי יהודה ואמרו לי שעבר קול במחנה שמי שמוציא ספר אחד אחת דתו להמית ומיד הלכתי וטמנתי אותם תחת זית א' זית רענן יפה פרי תואר ואמרתי שהוא מר כלענה וקראתי לו אלון בכות לפי ששם קברתי כל מחמד עיני לפי שפירושי התורה והמצות הנחמדים מזהב ומפז . . . לפי שבהם הייתי מתנחם על שני בני שהיו קירת לבי שלקחום כעל כרחם להמיר דתם והייתי אומר הלא זה טוב לי מכנים ומבנות ולא ראיתים יותר לפי שמיד השליכום בבית הסוחר, ועמדתי שם קרוב לששה חדשים ואחר שזיכני ה' בעבור זכות אבותי והביאני למלכות פאס עלה בדעתי להחזיר עטרה ליושנה ולזכור קצת ממה שהיה כתוב שם וברוך ה' אשר זיכני לחזור ולפרש פי' התורה ופי' מס' אבות ופי' מגלת רות ופי' מגלת איכה ומה' ית' אשאל עזר לגמור שאר מגלות ושאר ספרים שדעתי עליהם, ובימים הראשונים קראתי שם המגלות אשכול הכופר לפי שהספרים הראשונים הם צרורות כספי, הראשון קראתיו צרור הכסף ופי' התורה קראתיו צרור המור ופי' מס' אבות קראתיו צרור החיים (*) ולפי שכבר בטלו הצרורות קראתי שמם אשכול הכופר לפי שהוא דומה קצת לצרורות כספי . . . . — —

Ich schließe heute meine Mittheilungen mit der Nachricht, daß in dem englischen Werke: „A Treatise on Biblical Criticism exhibiting a systematic view of that science. By Samuel Davidson, DD. of the University of Halle, and LL. D. Vol. I. The Old Testament. Edinburgh 1852. 8.“ 446 Seiten, auch auf die einschlagenden Werke jüdischer Gelehrten (Zunz und Frankel) gebührende Rücksicht genommen ist. Jellinek.

Notizen.

Nicht ohne Interesse dürfte die Erklärung des R. S. b. Aderet Sabbat 105 a zu den dortigen המון חביב sein: דאנו דורשין ה"א ח"ית; und nicht minder interessant ist die von demselben citirte Stelle aus j. Schabbat (7, 1) אלה הדברים וכו' מכאן לאבות ולתולדות. רבנן דקסרין אמרין מן אתרה לא חסרה כלום אל"ף חד למ"ד תלתין ח' תמניא לא מתמנעין רבנן דרשין בין ה"א לח"ית. Dieses ist nach meinem Dafürhalten auch die Erklärung zu Schabbat 116 a ויסעו מהר ה' וכו' שסרו מאחרי ה', da He nämlich wie Chet genommen und das schwach gehauchte Alef eingeschoben. Vgl. die Erklärung des sogenannten Raschi zu Taanit 29, welche ungenügend scheint. F.

Wie sehr es den Juden in Holland und ihren hervorragenden Männern der Wissenschaft im 17. Jahrhundert gelungen war, sich die Beachtung und Achtung ihrer christlichen Mitbürger zu erringen, gehet außer mehrfachen Andeutungen in dem Aufsatze „Geschichte der Niederlassung der Juden in Holland u. s. w.“ S. 121 dieses Jahrg. auch aus folgendem Sinngedicht hervor,

---

*) Der obengenannte Chajim b. Samuel b. David schrieb auch ein Werk unter dem Namen צרור החיים.

welches (nach Schudt, der nach dieser Richtung glaubwürdig ist) ein christlicher Gelehrter, Caspar Barläus, dem Manasse ben Israel in Bezug auf dessen Werk „Ueber die Schöpfung" widmete:

Casparis Barlaei epigramma in problemata clarissimi viri Menassis ben Israel de creatione.

Quae coelos terrasque manus spatiosaque Nerei
Aequora et immensas quas habet orbis opes
Condiderit, mersumque alta caligine mundum
Jusserit imperiis ilicet esse suis
Disserit Isacides. Et facta ingentia pandit
Et nondum exhaustum contrahit arte deum.
Hic atavos patresque suos et verba recenset
Sensaque thalmudicae relligiosa scholae.
Vera placent; placet egregiis conatibus autor
Et pietas fidei disparis ista placet.
Cunctorum est coluisse deum. Non unius aevi
Non populi unius credimus esse deum.
Si sapimus diversa deo vivamus amici
Doctaque mens pretio constet ubique suo.
Haec fidei vox summa meae est. Haec crede Menasse!
Sic ego Christiades, sic eris Abramides!

In freier deutscher Uebertragung:

Wie jene heil'ge Gottesmacht
Durch ihren Werberuf
Die Erde aus des Chaos Nacht,
Das Meer, den Himmel schuf:

Und wie auf ihren Machtbefehl
Erstand das Sonnenlicht —
Davon gibt uns den Israel
Gar trefflichen Bericht.

Von Gottes reger Schöpferkraft
Verkündet er der Welt.
Manch Dunkel ist der Wissenschaft
Durch ihn nun aufgehellt.

Was seine Väter weis' erdacht,
Was fromm der Talmud lehrt,
Das hat er prüfend vorgebracht
Und scharfen Sinn's erklärt.

Lieb hat dies Buch, wer's immer liest,
Lieb Den auch, der es schrieb;
Denn auch am fremden Glauben ist
Die Frömmigkeit uns lieb.

Ist doch die Gottheit allgemein!
Ihr dient man allerort.
Sie ist nicht Eines Volkes, nein,
Ist aller Menschen Hort!

Und trennt uns auch die Religion:
Sei'n wir in Gott vereint!
Stets finde Weisheit ihren Lohn,
Stets Wahrheit ihren Freund!

So lautet meine Religion;
Manasse stimm' mit ein,
So wirst Du wahrhaft Abram's Sohn,
Ich Christi Schüler sein!

Daß derartige Aeußerungen edler Humanität den Gegnern der Juden zuwider waren, ist natürlich; und es kann insbesondre Schudt nicht genug des Tadels für solche seiner Glaubensgenossen, die er des Judaizirens (des heimlichen Uebertritts zum Judenthume) beschuldigt, aussprechen. Will man nun den Abstand zwischen einem holländischen Gelehrten des 17. und einem deutschen Gelehrten des vorigen Jahrhunderts recht deutlich sich vor Augen führen, so lese man die ausführlichen Anklagen, welche Schudt gegen Hollands Duldsamkeit hinsichtlich der Juden erhebt.

Dresden. E. Lehmann.

Die neuere jüdische Literatur und ihre Bedeutung.

In Briefen von Dr. B. Beer.

IV.

Darf ich hoffen, g. Freund, Sie in meiner vorigen Mittheilung (Märzheft d. J.) auf den Standpunkt geleitet zu haben, der Ihnen einen summarischen Ueberblick der Erzeugnisse der jüdischen Literatur bis gegen das zweite Decennium dieses Jahrhunderts hin gewährte; so wird es nun wohl an der Zeit sein, von der weitern Ausbildung zu sprechen, die das wissenschaftliche Streben und Forschen innerhalb des Judenthums seitdem gewonnen hat.

War man nun zwar in Folge des Einflusses sowohl innerer geistiger und literarischer Thätigkeit als äußerer historischer Einwirkung und der überhaupt veränderten Weltansicht nicht mehr in jenem Zwiespalte befangen, den ich Ihnen am Schlusse meines zweiten Briefes geschildert, wo neben gedankenloser Bigoterie, der krasseste religiöse Indifferentismus und Voltairianismus einherging, — war man nunmehr, wenn auch nicht immer zu einer gründlichen, doch meist zu der aufrichtigen Ueberzeugung gelangt, daß das Wesen des Judenthums, das man jetzt aus den erschlossenen Büchern der heiligen Schrift in seiner Lichtgestalt erkannte, über jenen einseitigen Tadel weit erhaben sei, den oberflächliche Spötter des vorigen Jahrhunderts, ihrer Zeitrichtung folgend, über dasselbe erhoben hatten, — sah man jetzt wohl, daß die Religion, die einst die Lehrerin der Völker war, gehörig aufgefaßt, auch dieses wichtige Amt noch für Gegenwart und Zukunft zu bewahren den Beruf habe: so drohete hingegen ein anderer Umstand, die kaum neu erwachte Theilnahme für die Religion der Väter wieder davon abzuziehen oder mindestens einer Richtung preiszugeben, die für das Judenthum selbst, seine religiöse und wissenschaftliche Fortbildung, vom äußersten Nachtheile werden konnte.

Dadurch, daß die jüngere Generation die biblischen Bücher mit mehr innerem Sinn und wissenschaftlicher Einsicht zu erlernen sich bestrebte, hierzu mancher sprachlichen und anderer Hülfs-

studien sich befleißigte, auch natürlich an den Muster-Schriftstellern anderer Nationen immer mehr Geschmack fand, ward ihr der Verfall erst recht sichtbar, worein das talmudische Studium gerathen war, das bisher fast als Hauptbeschäftigung der auf Religionskenntniß Anspruch machenden jungen Leute gegolten hatte. Die frühere Opposition gegen alle positive Religiosität nahm nun einen andern Zielpunkt. Jetzt war es nicht mehr das religiöse Element überhaupt, das man nicht anerkennen wollte, nicht dem Judenthume an sich erklärte man den Krieg; dagegen sollten blos die nachbiblischen Religionsschriften und Sammelwerke, einige hervorragende Produkte der spanisch-arabischen Schule etwa ausgenommen, sämmtlich beseitigt werden. — Und konnte es auch wohl unter den damaligen Verhältnissen anders kommen? Die Art und Weise, wie die weitschichtigen talmudischen Werke mit ihren Commentarien u. s. w., besonders im letzten Jahrhundert erfaßt und exponirt wurden, ließ auf den ersten Blick kaum ein für Cultur, Wissenschaft und religiösen Fortschritt bedeutsames oder nutzbringendes Moment darin finden. Diejenigen Bestandtheile jener reichhaltigen Schriften, die auf höhere wissenschaftliche Forschung hinwiesen, waren bei der zeitherigen Methode ganz vernachlässigt und übergangen worden, dahingegen trieb man solche Disciplinen und Themate gewöhnlich mit der Jugend, für welche Letztere bei zunehmender allgemeiner Bildung selten einen Sinn mehr hatte, zumal ihr die besonderen Vor- und Fachkenntnisse (z. B. juristische, medicinische, technische) abgingen, welche zum richtigen Verständniß jener an sich zumeist gedankenreichen und tiefeingehenden Diskussionen erforderlich sind. Kam hierzu noch ohnehin, daß die sogenannten Weltleute über die durch Autorität der Tradition besonders so sehr vervielfältigten Ceremonialgesetze sich beklagten, was Wunder also, daß man gern die ganze talmudische Literatur als leeren Ballast über Bord geworfen hätte?! — Wie sollte aber sodann jene riesige Kluft wieder ausgefüllt werden, welche ein Zeitraum von 2500 Jahren zwischen dem biblischen Judenthum und dem des 19. Jahrhunderts hatte entstehen lassen? — Dies übersah man meist in oberflächlichem Dünkel oder wollte es übersehen. Am Wenigsten aber dachte man daran, daß ein so gewaltiger Riß ja noch vergrößert werde, wenn man das, was man als Schutt ansah, hinwegräumt. Man kam nicht sogleich zu dem Bewußtsein, daß es hier blos eines umsichtigen Ordnens bedürfe, blos einer Zurechtlegung der rücksichtslos untereinander

aufgehäuften Massen in wohlgefügte Schichten, oder mit anderen Worten, daß eine wissenschaftliche Unterlage nöthig werde, „um den Weg zu bahnen, der jeden Anstoß, jedes Straucheln entferne von meinem Volke!“

Das was Geist und Gedanken geschaffen und in einer langen Reihe von Jahrhunderten hindurch mit Hülfe des Griffels zu etwas Thatsächlichem, Bestehendem umgewandelt haben, woran Glaube und Gewohnheit, Sitten und Bräuche, freudige und herbe Erinnerungen so mancherlei sich knüpften, woraus Zustände und Verhältnisse hervorgingen, die auf Leben und Beschäftigung gar gewaltigen Einfluß übten, — das Alles ist zu sehr Eigenthum des Individuums geworden, als daß es sich hinwegbannen ließe, gleichsam wäre es nie dagewesen. Willkürliche Gemeinsprüche von „sich überlebt haben“, von einem „verworrenen Chaos unfruchtbarer Gegenstände“, und dergleichen Redensarten, werden allerdings die Bequemlichkeitsliebe reizen, die Neuerungssucht anziehen, aber ein tieferer Sinn legt darauf noch kein Gewicht; er erkennt selbst in dem scheinbar Abgeschiedenen noch den Lebensfunken und mühet sich zur hellen Flamme ihn wieder anzufachen. Wissenschaft ist Leben! — Sobald also jene „dürren Gebeine belebt wurden“, sobald gezeigt werden konnte, daß auch in jenen Schriften, denen man alle Aufmerksamkeit entziehen wollte, der Geist der Wissenschaft wehe, — daß sie nicht nur zur gründlichen Forschung im Gebiete der eigenen Religion und Geschichte, sondern auch als Ergänzung vieles Wissenswürdigen in Sprache, Sitten und Leben der Griechen und Römer und anderer alter Völker von erheblichem Nutzen seien; — da war die Existenz des talmudisch-rabbinischen Schriftenthums gerettet. Eine neue Aera sollte vielmehr für dessen Studium nun erblühen, wie ein Phönix sollte es aus seiner Asche sich wieder erheben!

Ein Element war es insbesondere, das eben in Folge der hyperdialektischen Manier, mit welcher das talmudische Studium in den letzteren Jahrhunderten fast ausschließlich betrieben ward, (vgl. meinen ersten Brief im Februarheft d. J.) ganz in den Hintergrund gedrängt, jetzt wieder hervortrat und zuerst dazu beitrug Forschbegier und Wissensdrang auf diesem Gebiete aufs Neue zu beleben.

Es ist Ihnen und jedem Kenner der Geschichte der altjüdischen Literatur wohlbekannt, aus welchen mannichfachen Sprachbestandtheilen die talmudischen und midraschischen Schriften zusammengesetzt sind. Das Judenthum wollte auf das Leben

wirken; dessen Schriften durften daher nicht in einer blos den Gelehrten zugänglichen Sprache abgefaßt sein. Jedermann sollte Das was er suchte in der ihm eigenthümlichen Mundart darin ausgedrückt finden. Die Altrabbiner verschmäheten daher jede Sprach- und Stylkünstelei, bequemten sich vielmehr ihre Aussprüche und Vorträge, Diskussionen und Entscheidungen meist in dem Idiome wiederzugeben, das von dem gemeinen Manne, in den Gegenden, wo sie lebten, gesprochen oder verstanden ward. Als Volkssprache der damaligen Juden galt aber das Aramäische (Chaldäische) in seinen vielfachen Dialekten und Abstufungen, vermischt mit Hebräismen und bereichert mit Ausdrücken, Bezeichnungen und Wortbildungen aus den jeweiligen Landessprachen. So kam es nun auch, daß in denjenigen talmudischen Werken und Abhandlungen u. s. w., welche in der Euphrathgegend abgefaßt wurden, eine Anzahl altpersischer, ältere arabische, parthische ꝛc. Worte und Benennungen sich vorfinden, wogegen die in Palästina und späterhin in Griechenland und Italien zum Abschluß gekommenen talmudischen, midraschischen und paraphrastischen Schriften eine Fülle von griechischen und lateinischen Wörtern und Sätzen oder jenen Sprachen entnommenen und auf eigene Weise umgeformten Ausdrücken enthalten. — Hierbei ist nur noch auf folgenden Umstand aufmerksam zu machen. In Persien, wo die Juden zur talmudischen Zeit, einzelne Verfolgungen abgerechnet, größere Autonomie besaßen, in zahlreicheren Gemeinden und Körperschaften zusammenlebten, blieb auch ihr eigenthümliches Idiom — das Aramäische — überwiegend; meist waren es blos specielle Gegenstände aus der sie umgebenden Natur- und Menschenwelt, juristische oder technische Bezeichnungen u. s. w., die aus der Landessprache ziemlich unverändert aufgenommen wurden. In den der römischen Herrschaft unterworfenen Ländern hingegen gelangten die Juden (außer früher in Alexandrien und Cyrene) nie zu einer solchen Abgeschlossenheit unter sich in compakten Massen, wie in jenen östlichen Gegenden; sie blieben stets in unausgesetztem Verkehr und Umgang mit den übrigen Landesbewohnern, nahmen auch an den politischen und Regierungs-Angelegenheiten mehr Theil. Es ging hier daher ganz natürlich von den Sitten und Einrichtungen, von den Begriffen und Vorstellungen, die allgemein herrschend waren, Mehreres in die jüdischen Schriften zur Darstellung und Verarbeitung über; römische Staatsereignisse, Hofgebräuche, sowie ähnliche, den Juden als bekannt vorausgesetzte

Dinge und Vorfälle aus dem socialen Leben ihrer Mitbürger wurden häufig als Gleichnisse angewendet, um die wichtigsten religiösen und moralischen Wahrheiten dem gewöhnlichen Menschenverstande auf faßliche und angenehme Weise beizubringen. Diese Gegenstände konnten aber füglich nicht anders als mit Beibehaltung ihrer ursprünglichen, zum Theil unübersetzbaren Bezeichnungen treffend ausgedrückt werden. Die palästinensischen Midraschim bieten daher besonders eine reiche Fülle von Gräcismen und Latinismen dar, wie dies im babylonischen Talmud hinsichtlich der dortigen Landessprachen nicht in so hohem Maaße der Fall ist. —

Was nun zur Zeit als jene Schriften abgefaßt und gesammelt wurden ihre Popularität gefördert hatte, nämlich deren größere Verständlichkeit für alle Volksschichten, das hinderte später geradehin ihre allgemeine Anwendbarkeit. — Die Völker, in deren Bereich Israel früher lebte, waren von der Weltbühne abgetreten; neue Sprachen und Dialekte bildeten sich, Sitten und Bräuche hatten seit Einwanderung der nordischen Völkermassen in das römische Reich und dem Sturze des Heidenthums eine andere Gestalt gewonnen. Auch im Osten bereitete sich eine Sprach- und Sittenveränderung vor, die endlich durch Ausbreitung des Islam zur Vollendung gedieh. — Ein großer Theil der aus den älteren Sprachen entnommenen Worte und Sätze, der aus den früheren Zuständen entlehnten Bilder, Gleichnisse und Schilderungen ward nun nicht mehr richtig verstanden und aufgefaßt; der Zusammenhang mancher Stellen blieb dunkel. Die Gelehrteren behalfen sich lange Zeit mit den mündlich tradirten Erklärungen vieler ihnen nicht mehr bekannten Ausdrücke; für das Volk und die jüngeren Studirenden bearbeitete man Compilationen und Auszüge, theils in hebräisch-aramäischer, theils in arabischer Sprache, worin das Nicht- oder Mißverstandene wegblieb oder umschrieben wurde, bis endlich die Verdollmetschung jener alten, dem Leben entschwundenen Worte und Benennungen einen besonderen Literaturzweig, die talmudisch-rabbinische Lexikographie, begründete. — Der erste Versuch hierin, insbesondere zur Erklärung der im Talmud vorkommenden altpersisch-arabischen Worte, machte — soweit uns bekannt — der auch wegen seiner allgemeinen Humanität achtungswerthe R. Zemach ben Paltoi Gaon ums Jahr 872 der chr. Zeitr. zu Pumpeditha östlich vom Euphrat lebend, von dessen Werke jedoch nur wenige Fragmente auf uns gekommen

sind.*) Später (wahrscheinlich gegen Mitte des 11. Jahrh.) verfaßte ein französischer Gelehrter, R. Machir, ein ähnliches Werk in alphabetischer Ordnung. Beide überstrahlte jedoch R. Nathan ben Jechiel zu Rom in seinem Anfangs des 12. Jahrhunderts beendigten und noch erhaltenen umfangreichen Lexikon, genannt „Aruch", worin sowohl die den östlichen als den westlichen Sprachen entlehnten, in den talmudisch-midraschischen Schriften befindlichen Worte, wenigstens ihrem größeren Theile nach, erklärt werden, auch manche schätzbare Sacherläuterungen damit verbunden sind. Die bedeutenderen Bibel- und Talmud-Commentatoren des 12. und 13. Jahrhunderts und selbst Einzelne noch des 16. (z. B. Obadia Bertinoro) und 17. Jahrhunderts lieferten ebenfalls nicht geringe Beiträge zur Kenntniß jener Fremdworte, welche sie in die nunmehrige jüdische Volkssprache, nach Verschiedenheit der Gegend arabisch, altfranzösisch, spanisch, provençalisch, italisch, deutsch, auch slavisch, übersetzten. Aber auch mehrfache, der Erklärung jenes Wortschatzes besonders gewidmete Werke wurden von namhaften jüdischen Gelehrten bis in das 17. Jahrhundert abgefaßt; theils in lexikalischer Form, theils als Zusätze und Vermehrungen zu R. Nathans Aruch, theils als Glossarien oder Vokabularien zu den Midraschim und Paraphrasen. Als Solche nenne ich hier blos Elias Levita, David de Pomis, Benjamin Mussaphia, Beer Cohn (Verf. des Matnath Kehuna), M. Lonsano, David Cohn da Lara, den unbekannten Verfasser oder Zusammensteller des sogenannten „kurzen Aruch", Herz ben Menachem Lemberger (Verf. eines Glossariums zum Midrasch Rabah), Eljakim Rothenburger**) (Verf. eines dergl. zu dem ganzen Targum, unter dem Titel גאולת הגר, wovon jedoch blos das Glossar auf die Paraphrase der 5 Megilloth edirt wurde), David Szeberzin, Mordechai Kremsier (ebenf. Verf. ähnlicher Glossarien), wozu noch einige frühere Schriftsteller kommen, wie Samuel Gama und Tanchum ben Joseph, deren Werke jedoch nicht edirt sind. (Vgl. über Letztere Rapoport, Vorrede zu Erech Millin). — Nicht minder

*) Vgl. Rapoport, Anmerk. 11. zum Leben R. Nathans.

**) Den Namen dieses Mannes, der aus der Vorrede der Prager Edition von 1618 zu entziffern ist, hat kein bibliographisches Handbuch; Wolf zählte den גאולת הגר sogar erst zu den Scriptis anonymis (II, 109). Vgl. jedoch Zunz, z. Gesch. u. Liter. S. 293, wo er bei den ältern Prager Druckwerken genannt ist.

versuchten christliche Gelehrte dieses Feld zum Theil nicht ohne Erfolg zu bebauen; insbesondere darf hierbei Joh. Buxtorf, Verfasser eines größeren talmudisch-rabbinischen Lexikons in lateinischer Sprache, nicht unerwähnt bleiben. — Seit fast 150 Jahren war aber dieser Wissenszweig bei den Juden ziemlich vernachlässigt geblieben. Es war dies natürliche Folge ihrer äußeren gedrückten Lage: der Mangel an Sprachkenntnissen benahm ihnen jeden Reiz, über den Sinn oder den Ursprung jener Fremdworte nachzuforschen, die sich in den von ihnen so hochverehrten talmudischen Schriften vorfanden. Selbst die älteren Hülfswerke dieser Art wurden von den gewöhnlichen Talmudisten selten benutzt und wäre R. Nathans Wörterbuch nicht von den größeren rabbinischen Autoritäten des Mittelalters häufig citirt worden, es würde fast verschollen sein. Man zog es vor, über unverstandene Ausdrücke ganz hinwegzugehen oder suchte sie oft mit einem Aufwande von Witz und Scharfsinn, der gar nicht dahin gehörte, annähernd zu erklären. — Moses Mendelssohn war es, der durch Verdeutschung vieler in den älteren Commentatoren vorkommenden altfranzösischen Worte und Redensarten auch diese Partie wieder aus dem Dunkel emporhob. R. Jesaias Berliner (oder Pick), Oberrabbiner zu Breslau gegen Ende des vorigen Jahrhunderts, ein um die Texteskritik des Talmuds sehr verdienter Mann, beschäftigte sich zwar wieder mit Erläuterung des Targums und der rabbinischen Lexikographie, allein seine darauf bezüglichen Schriften erschienen erst später; es ging ihm auch genauere Kenntniß der älteren fremden Sprachen ab. Er beschränkt sich daher in seinem „Commentar zu A. Nathans Aruch" (nur bis zum Buchstaben כ edirt, unter dem Titel הפלאה שבערכין) mehr auf Vervollständigung der citirten Talmudstellen, Zusammenstellung der von R. Nathan abweichenden Erklärungen in den älteren Commentatoren, Mittheilung anderer Lesearten u. dgl., ohne über Bedeutung der einzelnen Worte selbstständig nachzuforschen.

Ein im Jahre 1812 erschienenes Buch der Brüder Simon und Mordechai Bondi*) zu Dresden, betitelt Or Esther oder „Beleuchtung der in den Talmuden, Targumim und Mi-

*) Ersterer starb bereits 1816 in der Blüthe des Mannesalters; Letzterer, von dem in den früheren Jahrgängen der Zeitschriften Sulamith und Jedidia manche interessante historische Aufsätze sich befinden, hat seitdem ein anderes wissenschaftliches Fach ergriffen.

draschim vorkommenden fremden, besonders lateinischen Wörter" lichtete eigentlich zuerst das Feld auf diesem Gebiete. Obgleich von geringem Umfang (es erstreckt sich die Erklärung nur auf ohngefähr 450 Wörter) und insofern nicht ganz zweckmäßig angelegt, als es die aus dem Griechischen ins Lateinische und — nach der Verfasser Meinung — aus Letzterem erst in die talmudischen Schriften übergegangenen Worte von den aus dem Griechischen unmittelbar ins Talmudische hinübergenommenen zu trennen beabsichtigt und dadurch in manche Anomalien geräth, gehet es doch da, wo es eine Beleuchtung gibt, tief und gründlich ein. Bei jedem Schlagworte werden die entsprechenden Hauptstellen aus Talmud, Midrasch oder Targum, nach selbstständiger Auswahl und eigener Forschung mitgetheilt, hierauf die Meinungen der früheren Lexikographen angegeben, selbige in einem kurzen hebräischen Raisonnement entweder bestätigt, erläutert oder nach Befinden widerlegt. In einer besondern Columne wird jedes der erklärten Worte in lateinischer Sprache mit deutscher Uebersetzung mitgetheilt und derselben eine ausführlichere Erläuterung über Ursprung, Haupt- und Nebenbedeutung des betreffenden Ausdrucks bei Griechen und Römern hinzugefügt. Hieran reihen sich schätzenswerthe linguistische und archäologische Bemerkungen mit angemessener Hinweisung auf die Quellen, zum Theil die alten Classiker. — Der erste Schritt war nun geschehen, systematische Wissenschaftlichkeit mit dem rabbinischen Studium zu verbinden. Hierdurch angeregt ward sprachliches Forschen in Bezug auf die talmudischen Fremdwörter bald zur Beschäftigung mancher jüngeren Geister ausersehen. Dieses Fach bildete nun gleichsam das Mittelglied zwischen dem alten Talmudlernen und dem allgemeinen Studium. R. Nathans Aruch ward wieder hervorgesucht; man dachte über die besonders im Midrasch Rabba häufig sich darbietenden Beziehungen auf griechische und römische Zustände nach, las über alte Geschichte und Archäologie nach und sah nun schon Vieles im Talmud und Midrasch mit anderen Augen als vorher an. — Eine Folge dieses Strebens war es auch, daß der nun verewigte M. J. Landau in Prag es unternahm R. Nathans Aruch in einer neuen Ausgabe mit deutscher Uebersetzung der Schlagwörter, hierin meist Buxtorf folgend, aber mit Hinzufügung vieler, besonders naturhistorischer und antiquarischer Anmerkungen zu veröffentlichen. Anfänglich ward dieses Werk von allen Seiten willkommen geheißen. Die Alten freueten sich des dadurch zu

hoffenden Wiederaufschwungs des Talmudstudiums; den Jüngeren entsprach dessen wissenschaftlicher Inhalt, wodurch sie zum neuen Forschen angeregt wurden.

Wie aber in der Natur ein von einer äußeren Kraft bewegter Gegenstand wieder zum Hebel wird, der andere Körper in Bewegung setzt, so ging es auch hier. Jene Landau'sche Bearbeitung von R. Nathans talmudischem Wörterbuche, welche zwar einem dringenden Bedürfnisse abhalf und selbst heute — nach 34 Jahren seit ihrem ersten Erscheinen — noch keiner vollständigeren gewichen ist, aber doch in Anlage und Ausführung sehr viele wunde Stellen darbot, veranlaßte einen der ausgezeichnetesten noch lebenden jüdischen Gelehrten unserer Zeit, den scharfsinnigen Rapoport, mit diesem Gegenstande gründlich sich zu beschäftigen. Das Ergebniß war aber nicht blos eine innerhalb der Grenzen des Sprachlichen sich beschränkende, durchgreifende Beurtheilung jener Arbeit. Der tiefblickende Kritiker sah vielmehr bald ein, daß, um dieses Feld ganz zu beherrschen, um von dem talmudischen Alterthume ein klares Bild sich zu machen, hierzu eine bloße Verdollmetschung des alten Wortschatzes nach Anleitung der vorhandenen älteren Wörterbücher nicht genüge, daß die Wissenschaft hier in eine höhere Stadie zu rücken habe und die sogenannte historische Kritik auch im Gebiete der talmudischen Forschung angewendet werden müsse. — Die Lebensumstände, die Vorgänger und Zeitgenossen jenes alten berühmten Lexikographen waren sorgsam zu erforschen, die Quellen, worans er schöpfte, nachzuweisen: um über die Richtigkeit und Genauigkeit vieler seiner Erklärungen sich Licht zu verschaffen. Anlage, Inhalt und Zweck des Aruch selbst war ins Auge zu fassen und dessen eigentliche Tendenz, mit Vergleichung alter Handschriften, gehörig zu ermitteln. Wie das Werk uns vorliegt ist es zuweilen Glossarium, zuweilen eine Art Real-Enzyclopädie und häufig wieder nur eine Talmud-Concordanz; was bewog also den Verfasser zu diesem Mangel an Consequenz in Durchführung seines Plans, oder besitzen wir gar nur ein Fragment des alten R. Nathan'schen Buches? — Um aber hierüber Klarheit zu haben, mußte der Schleier gelüftet werden, der die dunkelen Blätter der Geschichte der Juden und jüdischen Wissenschaft vom 8. und 9. bis zum 12. Jahrhundert noch umhüllte; in die Entwickelung und Ausbildung des rabbinischen Schriftenthums seit Abschluß des babylonischen Talmuds bis zur Verpflanzung des talmudischen Studiums

nach Italien, Spanien und Frankreich war Einsicht zu nehmen. Die Resultate jener Forschungen, soweit ein erstes Vordringen auf dieser Bahn es ermöglichte, legte Rapoport in einer Reihe „biographischer Gemälde der vorzüglichsten schriftstellerischen Heroen aus der benannten Periode" (als R. Elieser Hakalir, der erste berühmte Rituliendichter; Saadias Gaon aus Fajum, der erste rabbinische Religionsphilosoph aus der arabischen Schule; Haj Gaon zu Pumpeditha, der letzte der sogenannten Geonim; R. Nathan zu Rom, der Lexikograph; R. Chananel und R. Nissim ben Jacob zu Kairwan in Nordafrika) in zierlichem Hebräisch mit entsprechenden gelehrten Anmerkungen den Kennern vor.

Ehe ich jedoch über die geistvollen schriftstellerischen Arbeiten Rapoports und die Erfolge seiner Forschungen weiter berichte, — ehe ich zu den Leistungen der sogenannten hebräisch-historisch-kritischen Schule, woran nächst Rapoport, Männer wie N. Krochmal, Reggio, S. D. Luzzatto und Andere in Gallizien und dem Oestreich. Italien sich betheiligten (in den Jahrbüchern Bikkure Haïttim und Kerem Chemed besonders repräsentirt), übergehe, folgen Sie mir, mein Freund, nach einer anderen Gegend hin, wo schon einige Jahre früher ein heller Lichtstrahl über die rabbinische Literatur emporzubrechen begann.

Sollte das rabbinische Studium durch Geltendmachung seiner wissenschaftlichen Bedeutung bei den eigenen Glaubensgenossen angeregt werden, so genügte hierzu nicht eine bloße Klarmachung und Belebung nach innen hin. Kern, Inhalt und Umfang des rabbinischen Schriftenthums mußte vielmehr auch nach außen hin lichtvoll dargestellt und dessen vollgültiges Recht auf allgemeine Anerkennung vindicirt werden. Lag es von jeher im Charakter des israelitischen Volkes, auf fremdes Urtheil viel zu bauen, den Sitten und Meinungen der es umgebenden Nationen sich gern anzuschmiegen: wie mußte dies unter den gegenwärtigen Verhältnissen nicht um so mehr der Fall sein, wo der Jugendunterricht bereits eine neue Gestaltung gewonnen hatte, wo man in die neueuropäische Bildung schon ziemlich weit vorgeschritten, in das Bürgerleben eingetreten war oder darin einzutreten sich bestrebte, wo die allgemeinen wissenschaftlichen Anstalten und Akademien auch von jüdischen Jünglingen häufig besucht wurden! — „Was denken die christlichen Gelehrten von der jüdischen Literatur? Welche Aufmerksamkeit zollen sie unserm Wissen? Welchen Begriff haben sie, von dem jetzigen wissenschaftlichen Standpunkte aus, vom Werthe und Nutzen des rabbinischen

Studiums?" — Solche und ähnliche Fragen drängten sich wohl Vielen nunmehr auf, die mit jenem Studium sich zu befassen den Beruf fühlten. Soll man allerdings die Religionswissenschaft nur um ihrer selbst willen betreiben, soll man nicht äußere Beweggründe zur Richtschnur dabei nehmen oder um Anderer Meinung sich kümmern, so lehrt ja aber doch ein alter praktisch bewährter Spruch: מתוך שלא לשמה בא לשמה („durch das Studium, geschieht es auch nicht um seiner selbst willen, gelangt man doch zu einem Studium, das um seiner selbst willen ist"). Dergleichen Rücksichten auf die äußere Stimmung waren daher, nach Maßgabe des Culturzustandes, nicht unberechtigt zu nennen. Schon Maimonides warnte ja vor absurden und unwissenschaftlichen Deutungen, um dadurch nicht Veranlassung zu geben, daß die Gelehrten anderer Nationen den Bibelvers (Deut. 4, 6.) „nur ein weises und einsichtiges Volk ist diese große Nation" etwa in die Worte „ein thörichtes und abgeschmacktes Volk u. s. w." travestiren (Mischna-Commentar zu Sanhedrin, Abschn. Chelek). So viel war ihm an der äußeren Anerkennung eines wahrhaft wissenschaftlichen Princips im Judenthume gelegen! — Darum erschien es vor Allem Bedürfniß, daß auch den Draußenstehenden ein sicherer Einblick in das dornenvolle Gewinde des rabbinischen Schriftenwaldes gegeben werde, wenn die innerhalb desselben Stehenden darin festgehalten werden sollen.

In Zeitschriften, als dem „Neuen Sammler", der „Sulamith" waren zwar (namentlich von Ph. Hurwitz, J. Wolf in Dessau u. A.) bereits zerstreuete Aufsätze erschienen, die dieses Ziel verfolgten; sie blieben aber theils unbeachtet, theils waren sie auch mehr apologetisch als scientifisch. — Zunz war der Mann, der dieser Aufgabe zuerst eigentlich mit Ernst und Nachdruck sich unterzog. In einem 1818 veröffentlichten (jetzt wenig mehr vorkommenden) Schriftchen, betitelt „Etwas über die rabbinische Literatur" machte er die größeren gelehrten Kreise auf den reichen Wissenschatz aufmerksam, der in den „literarischen Producten" des jüdischen Volks enthalten ist; zugleich die Unkenntniß, Oberflächlichkeit und Intoleranz beklagend, womit christliche Schriftsteller jene Literatur besonders seit dem letzten Jahrhundert behandelt haben. Mit wenigen aber kräftigen Zügen deutet er die Materien an, deren Untersuchung und Durchmusterung in den rabbinischen Schriften auch über andere gelehrte Disciplinen bedeutendes Licht zu verbreiten im Stande sein würde, deren Kenntnißnahme daher für die Wissenschaft im

Allgemeinen vom höchsten Nutzen sei. Das gedachte Schriftchen (leider durch sehr viele Druckfehler entstellt) enthält trotz seiner skizzenhaften Haltung doch schon die Keime zu den wichtigsten und umfangreichsten Forschungen, denen die hervorragendsten jüdischen Gelehrten ein oder zwei Decennien später sich hingaben und welche sie noch in der Zukunft zum Gegenstande ihrer wissenschaftlichen Thätigkeit nehmen dürften. Ein Blick wird darin geworfen auf Genesis und Ausbildung der talmudistischen und casuistischen Entscheidungsregeln, auf die talmudische Lehre von der culpa und deren Zusammenhang mit dem römischen Rechte*), auf die ethischen Grundlehren der Rabbinen, auf ihre Kenntnisse in der Mathematik, Astronomie, Natur- und Gewerbkunde; hingewiesen wird auf das Wesen der oft mißverstandenen talmudischen Hyperbel, auf den Unterschied im Style der älteren und jüngeren rabbinischen und jüdisch-philosophischen Werke, auf den Sprachbau des sogenannten Neuhebräischen u. dergl. mehr. Auch gibt dasselbe — zwar nur beiläufig — schon ein kurzes Verzeichniß der im Buche Sohar angeführten angeblichen älteren Werke; ein Gegenstand der in der Geschichte des heute noch nicht ganz beseitigten Meinungskampfs über Entstehung und Abfassung dieses pseudepigraphischen Buches, worüber Sie in einer späteren Mittheilung Mehreres vernehmen werden, nicht übersehen werden darf.

Doch Zunz blieb bei diesem Versuche nicht stehen. Der tiefdenkende Mann sann darüber nach, auf welche Weise das rabbinische Schriftenthum aus sich selbst zu erforschen und zugleich Anderen zum klaren Verständniß zu bringen sei. Wie der geniale Erfinder einer neuen Heilmethode vorerst von allen bisher angewendeten Heilmitteln absah, um gerade in Dem, woran man bis jetzt gar nicht dachte, das richtige Mittel zu finden, so verfuhr auch Zunz. Alles Das, worauf in den talmudischen Studien bis jetzt fast alleiniger Werth gelegt worden war, ließ er bei Seite; kümmerte sich nicht um Dialektik, Casuistik und eigentliche Hermeneutik, sah auch vorerst von dem Materiellen des Inhalts ganz ab; obwohl manche gewichtige Fingerzeige beweisen, daß er auch Dieses nie aus dem Gesicht verloren habe. Dahingegen richtete er all sein Augenmerk auf

*) Diesen Gegenstand hat bekanntlich der Hr. Herausgeber dieser Monatsschrift in seinem Werke („Der gerichtliche Beweis nach mos. talmud. Rechte") ausführlich und gründlich behandelt.

gewisse Nebendinge, auf die man seither fast gar nicht gemerkt hatte, als da sind: Daten und Ortsnamen, Citate aus älteren Werken, Nennung von Schriftstellern und Gewährsmännern, eigenthümliche Ausdrücke und Sprachwendungen, Widersprüche in kleinen — scheinbar unbedeutenden Dingen, Erwähnung von Gegenständen an Stellen, wo es nicht hin zu gehören scheint, unter sich abweichende Mittheilungen aus früheren Autoren bei späteren Schriftstellern und dergleichen blos dem geübten Kennerauge bemerkbare Symptome. Aus diesen mit unglaublichem Scharfsinne und erstaunenswerther Beharrlichkeit gesammelten bunten Steinen und Steinchen setzte er jene kunstvolle Mosaik zusammen, die ihm als erstes Material diente, das mit Verfall drohende Gebäude der jüdischen Literatur aufs Neue aufzurichten.

Die erste bedeutendere Arbeit, womit Zunz nun auftrat, und welche sowohl in Bezug auf Form wie auf Ergebnisse die damalige jüngere Generation überraschte, war sein Leben Raschi's oder R. Salomon Jizchaki's aus Troyes. (Abgedruckt in der 1823 unter Z.'s Redaktion zu Berlin erschienenen „Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums" und später von Simson Bloch in Lemberg nebst Zusätzen, Berichtigungen und Emendationen ins Hebräische übertragen). — Raschi, den alten Lehrer und Gefährten der jüdischen Jugend, den man seit dem zartesten Kindesalter schon aus den Schulstuben her kannte, bald an seinen sagenhaften und phantasiereichen Zusätzen zu den biblischen Erzählungen sich ergötzend, bald seinen faßlichen Erläuterungen mancher schwierigen, von dem Knaben nur halbverstandenen pentateuchischen Rechts- und Ritualvorschriften aufmerksam zuhorchend; dessen Worte zuweilen den Ehrgeiz und die Wißbegier des jungen Gemüths anstachelten, wenn bei einem oder dem andern biblischen Thema auf ausführlichere Belehrung hingewiesen ward, die man darüber im Talmud oder einem sonstigen der Jugend noch nicht zugänglichen Folianten (Midrasch) finde; der aber auch mitunter langweilte, wenn er sich in grammatikalische Digressionen einließ, dagegen wieder belustigte durch seine vielen, von den Lehrern meist nicht verstandenen und barok ausgesprochenen altfranzösischen Worte und Phrasen (sogenannte לעז); diesen alten Freund, den die größere, zum Talmudlernen schon übergegangene Jugend in ihrer Harmlosigkeit verletzt glaubte, wenn sie sah, wie die Glossatoren (Tosafisten) über ihn herfielen und seine Commentationen, worin der Anfänger sich so schön zurechtgefunden hatte, nicht gelten lassen wollten, ja ihn dabei nicht

einmal der Nennung seines Namens würdigten (blos רש"י), — eine Hintenansetzung, worüber der Knabe blos durch allerlei von dem Lehrer zuweilen aufgetischte märchenhafte Erzählungen aus Raschi's mythenhaftem Leben, wie er seinen Gegnern noch nach dem Tode in der Nacht erschienen sei u. dgl., einige Beruhigung zu fassen vermochte: also diesen alten Commentator, den bereits Mendelssohn's und S. Dubno's Bur in den Hintergrund zu stellen begonnen hatte und den man später bei erhöhetem wissenschaftlichem Bewußtsein fast vornehm zu belächeln anfing, fand man nun mit einem Male von einem der talentvollsten Jünger der modernen Wissenschaft zum Helden auserkoren, eine gelehrte Abhandlung in blühendem deutschem Style über ihn abgefaßt, Alles was man über dessen Leben und Schicksale bisher zu wissen vorgab als fabelhaft oder unbegründet abgewiesen, dahingegen dessen fruchtreiche schriftstellerische Wirksamkeit in ihrer wahren hohen Bedeutung gewürdigt und in einem lichten Bilde dargestellt!

Das hatte man nicht erwartet! Es war gewissermaßen eine neue Morgenröthe, die über dieses Studium anzubrechen schien. — Die „kritische Biographie Raschi's" stellte nun klar vor Augen, was man unter einer wissenschaftlichen Bearbeitung des Judenthums, unter einer Regeneration der rabbinischen Studienweise zu verstehen habe. Nicht allein über Raschi selbst (früher von Gelehrten unrichtig Jarchi genannt) und seine Schriften, über den Culturzustand und die gelehrten Beschäftigungen der Juden in Frankreich im 11. und 12. Jahrhundert, über manche ältere Geschichts- und andere Werke, die Raschi vorlagen (z. B. über den hebräischen Josipon, den man früher wohl gar für identisch mit Josephus Flavius gehalten hatte), ward durch jene Abhandlung ein helleres Licht verbreitet, sondern was noch mehr ist, sie war zugleich die erste und wohlgelungene Lösung des Problems „ob das jüdische Schriftenthum einer gründlichen wissenschaftlichen Bearbeitung in neuerem Sinne fähig sei"; dessen Verwirklichung die Einen bezweifelt, die Anderen bestritten und noch Andere sogar bespöttelt hatten. — Nicht als ob dadurch das Ziel schon erreicht worden wäre, als ob das Streben der Jünger der Wissenschaft bei ähnlichen Ausführungen (zumal wenn sie nicht des Meisters Griffel besitzen) stehen bleiben dürften und eine tiefere Versenkung in den Schacht, in die eigentliche Materie der Gegenstände selbst, nicht noch größere Ausbeute bringen würde, — aber die Schwelle war überschritten, die Pro-

pyläen waren beiseite, die zu dem Tempel führen einer „wahrhaften Wissenschaft des Judenthums!"

Hier breche ich in meiner heutigen Mittheilung ab. Um zu dem Hauptwerke Zunz' („Geschichte der gottesdienstlichen Vorträge bei den Juden") überzugehen, wird auf manche äußere Zustände der Juden, besonders in einem großen norddeutschen Staate, ein flüchtiger Blick zu werfen, auch werden einige nicht unbedeutende Leistungen im Gebiete der jüdischen Geschichte und Homiletik ins Auge zu fassen sein, welches die Grenzen des gegenwärtigen Briefes weit überschreiten würde.

Zur Geschichte der Juden in Polen.

Von Herrmann Sternberg.

(Fortsetzung.)

6) Klagt der Christ den Juden an, behauptend, das Pfand, welches der Jude besitzt, sei ihm gestohlen oder geraubt worden, so kann der Jude schwören, daß er nicht wußte, daß das ihm verpfändete Gut dem Christen geraubt oder gestohlen wurde. Der Christ muß sodann den Werth des Pfandes und die Interessen zahlen.[8])

7) Gerieth das dem Juden verpfändete christliche Gut durch Feuersbrunst, Raub oder Diebstahl, nebst seinen (des Juden) eigenen Sachen in Verlust und kann dieses der Jude beschwören, so ist er von der Rückstellung desselben frei.[9])

---

8) Si Christianus impediret Judaeum, quia pignus quod Judaeus habet, ei furtim vel per violentiam sit oblatum: Judaeus juret super illo pignore: quodcum recipit furtim, oblatum vel raptum ignoraverit; hoc in suo juramento implicite, quanto sit pignus hujusmodi obligatum probabit et sic expurgatione facta Christianus sortem et usuram ei persolvet, quae medio tempore accreverunt. Ausführlicher finden wir diesen Punkt in Jus polon. v. Bondkie.

9) Si autem Judaeus per casum incendii aut per furtem, aut per vim res suas cum oblatis sibi pignoribus amiserit, et hoc constiterit, et Christianus qui hoc obligaverit nihilominus cum impedit; Judaeus juramento se proprio absolverit. Die Abfassung dieses Punktes, wie solche Bondkie in dem oben erwähnten Werke bringt, ist von nicht geringer Wichtigkeit; der Jude, heißt es, soll seine Behauptung, durch das Zeugniß einiger ihm benach-

8) In Streitsachen der Juden unter einander kann das Stadtgericht keine Gerichtsbarkeit ausüben, sondern Wir oder unser Palatin[1]), oder dessen Judex wird das Recht sprechen. Bei Criminalfällen behalten wir Uns das Rechtsprechen vor.[2])

9) Verwundungen eines Juden durch einen Christen werden durch eine zu bestimmende Geldbuße an Uns oder an unsern Palatin und Vergütung der Heilkosten an den Verwundeten gestraft.[3])

---

barten Juden bekräftigen, praefatus Judaeus, testimonio aliquorum Judaeorum sibi vicinorum praestare debet, quod etc.

1) Der Palatin richtete im Namen des Fürsten alle Rechtssachen, sowohl die größeren (judicia majora) als die kleineren (judicia simplicia oder minorum causarum). Die Palatine hatten ihre Subalternen (judices subjudices palatinorum et judices curiae), die in deren Namen ex jure polonico das Urtheil sprachen. Sie citirten die Schuldigen vor das Gericht, ausgenommen wenn der Fürst oder König die Gerichtsbarkeit sich selbst vorbehalten, straften mit dem Galgen (suspensione), Verstümmelung (mutilatione membrorum), verurtheilten zu Zweikämpfen auf Säbel oder Stock (ad duellum feri vel baculorum) u. s. w. Naruszewicz Hist.

2) Si Judaei inter se (bei Bondkie folgt noch: vel Judaeus cum Christiano, et mutuo se conbutione percusserint, et vulneraverient, tunc u. s. w.) de facto discordiam moverint aut guerram, Judex civitatis nostrae (bei Bondkie blos judex civitatis) nullam jurisdictionem sibi vindicit in eosdem; sed nos tantummodo, aut noster Palatinus vel ejus Judex judicium exercebit. Si autem reatus vergit in personam, nobis tantumodo hic casus reservabitur judicandus. Bei Bondkie folgen diesem Punkte noch vier andere:

a) de appellatione causarum Judaeorum enthält die Bestimmung der Fälle, in welchen der Jude an den Regenten appelliren kann.

b) de contributionibus Judaeorum, wo es heißt: nullus palatinus, aut capitoneus debet aliquos redditus, alias poplathky, seu contributiones, alias dany, apud Judaeos accipere, nisi quo eos ipsi Judaei de sua voluntate condonaverint u. s. w.

c) de consotione inter Judaeos discordiali. Die Urheber der Zwistigkeiten werden nur von den Aeltesten der jüdischen Gemeinde gerichtet, nullus nisi illorum antiquiores judicare debent; nur im Falle quod veritatem in ipsis componere nequiverint ad dominum palatinum deferre debent.

e) de poena rebellionis Judaeorum. Ist ein Jude gegen seinen Vorgesetzten widerspenstig, so wird er mit einer Geldbuße von sechs Mark, wovon drei dem Palatin und drei seinem Vorgesetzten zufallen, bestraft. Si aliquis judaeorum suis superioribus non esset obediens, ex jure talis dominii palatino luat poenam trium marcarum, et superioribus etiam suis similiter poenam trium marcarum.

3) Si Christianus Judaeo vulnus qualitercunque influxerit, reus nobis et nostro palatino poenam solvat, secundum quod nostram poterit invenire gratiam nostrae camerae deferendam; et vulnerato satisfaciat pro curatione

10) Tödtet ein Christ einen Juden, so wird er durch eine gerechte Strafe[4]) (digno judicio) und Einziehung seines ganzen beweglichen und unbeweglichen Vermögens bestraft.[5])

11) Versetzt ein Christ einem Juden einige unblutige Schläge, so wird er durch eine Geldbuße an den Palatin und Genugthuung an den Verwundeten den Gebräuchen unseres Landes gemäß gestraft. Ist aber der Thäter unvermögend, so wird er für die begangene That wie es gerecht ist bestraft.[6])

12) Wo auch immer ein Jude unser Gebiet passirt, darf Niemand ihn daran hindern, noch Beschwerde oder Klage darüber führen. Führt der Jude Waare mit sich, für die er Zoll zu entrichten hat, so darf er keinen größeren zahlen als ein Bürger der Stadt, in welcher der Jude zu dieser Zeit verweilt.[7])

13) Wenn die Juden ihren Gebräuchen gemäß eine Leiche von einer Stadt in die andere, oder von einer Provinz in die andere, oder von einem Lande in das andere fahren, brauchen sie nichts zu entrichten. Der Zollbeamte, der etwas dafür erpressen will, wird wie ein Räuber bestraft.[8])

---

vulnerum et expensis ut jura terrae nostrae requirunt et exigunt. In dem Privilegium von Witold heißt es: der Edelmann soll dem Juden, die ihm zugefügte Unbill so vergüten, als wäre selbe an einem Edelmann verübt. Szlachcic ma Zydowi vazi płacic jak szlachcicowi. Czacki.

4) Dans différens cas on rappelait encore d'anciennes punitions corporelles. p. e. si un homme blessait un autre en présence du prince, il devait avoir la main percée par un clou. Lelewel, Essai.

5) Si Christianus Judaeum occiderit digno judicio puniatur: et omnia rei mobilia et immobilia in nostram transeant potestatem. Um aber dieses zu verhüten, verordnet der Gesetzgeber quod si aliquis ex Judaeis venerit in domum alicujus Christiani, nullus hominum Christianorum sibi aliquod impedimentum gravamenque vel molestiam inferre debet. Bondtkie Jus. pol.

6) Si Christianus judaeum occiderit, ita tamen ut sanguinem non effundat: per palatinum requiretur secundum terrae nostrae consuetudinem ab eodem: et percusso seu laeso satisfaciat, quaemadmodum in terra nostra est consuetum. Si vero pecuniam habere non poterit, idem pro commisso sicut justum fuerit puniatur.

7) Ubique Judaeus dominium nostrum transierit, nullus ei aliquod impedimentum praestabit, nec molestiam inferat aut gravamen. Sed si aliquas res duxerit, ex quibus muta debeat provenire, per omnia mutarum loco, ipse quoque Judaeus nonnisi debitam solvat mutam; quam solveret unus civium civitatis illius in quo Judaeus eo tempore commoratur.

8) Si Judaei juxta piam consuetedinem aliquem ex mortuis suis, aut

14) Desgleichen, wenn ein Christ ihre Begrabungsplätze auf was auch immer für eine Art beschädigt oder zerstört, so wird er nach den Gebräuchen und Gesetzen unseres Landes strenge bestraft, und sein ganzes Vermögen verfällt dem Fiscus.[9])

15) Verunehrt[1]) irgend ein Christ eine Synagoge, zahlt er zwei Steine[2]) Pfeffer an den Palatin als Strafe.[3])

16) Wenn der Jude seinem Richter die Geldbuße, Wandel genannt, zu bezahlen hat, so entrichtet er selbe in einem Steine Pfeffer.[4])

17) Wenn der Jude durch das Gebot seines Richters vor das Gericht geladen wird, und nach der ersten und zweiten Aufforderung nicht erscheint, soll er nach dem Gesetze bestraft werden. Erscheint er auch nach der dritten Vorladung nicht, so hat er die bestimmte Geldbuße dem gedachten Richter zu entrichten.[5])

---

de civitate in civitatem aut de provincia in provinciam, aut de una terra in aliam duxerint, nihil ab eis per Notarios nostros volemus extorqueri, si autem Notarius aliquid extorserit, ut praedo volumus puniatur. Bondtkie führt noch folgende zwei Bestimmungen an:

1. de libertate judaeorum balneandi in balneis christianorum.

Wichtiger ist 2. de carnificiis judaeorum, wo es heißt: etiam ubicunque Judaei mansionem habuerint, in aliqua civitate vel oppido regni nostri possunt eis mactare pecora et pecudes pro carnibus ad suam utilitatem, et si aliquae carnes eis secundam morem ad voluntatem et placitum non fuerint, tunc eas vendere possunt, quo melius potuerint vel eis videbitur.

9) Item si Christianus caemiterium eorum quocunque modo dissipaverit, aut invaserit, volumus ut secundum terrae nostrae consuetudinem et jura graviter puniatur et omnia sua Camerae nostrae proveniant, quocunque nomine nuncupentur.

1) Dieser §. führt die Aufschrift de violentia scholae judaeorum.

2) Der Stein = 32 Pfund.

3) Si aliquis temerarie jactaverit super scholas Judaeorum, nostro palatino dua talenta piperis volumus ut solvat.

4) Si Judaeus judici suo in poena pecunaria quae Vandel dicitur, reus inventus fuerit; poenam talenti piperis quae ab antiquo est imposita, solvat eidem.

5) Si Judaeus per edictum sui judicis vocatur ad judicium, et prima et secunda non venerit, pro utraque vice poenam quae consueta est ab antiquo, persolvat. Si ad tertium edictum non venerit poenam quae sequitur solvat judici memorato. Ueber die Strafen s. Prilusius Leges. Lib. III. — Bondtkie führt hier noch folgende Punkte an: de sententia judicis judaeorum: Judex ipsorum judaeorum non debet aliquam sententiam promulgare, nec proferre, aut sententiare, nisi prius habito super hoc speciali ipsorum consensu judaeorum.

18) Verwundet ein Jude einen andern Juden, so entrichtet er die Geldbuße den Gewohnheiten unseres Landes gemäß an seinen Richter.[6])

19) Die Leistung eines Eides auf die Thora darf nur bei großen Streitsachen, welche fünfzig Mark kosten, oder wenn der Jude vor Uns citirt ist, gefordert werden. In geringeren Sachen soll er vor der Synagoge bei Unterziehung des Cherem schwören.[7])

Wir bringen hier die Eidesformel. Selbe ist wörtlich den ungarischen Gesetzen entlehnt.[8]) Sie lautet:

Der Jude soll gegen Osten gekehrt, im Tales[9]) oder Kittel (Sterbehemd) gehüllt, die jüdische Pelzkappe auf den Kopf, baarfuß auf einem Stuhl stehen; — stottert er dreimal, so zahlt er drei Viertel Mark, wenn aber viermal, verliert er den Prozeß; — dann sagt derjenige, welcher den Schwur vorsagen soll: Eloha! Jude[1]), ich erinnere dich an diese drei Buchstaben und an das Gesetz, welches Gott dem Moses auf dem Berge Sinai auf einer steinern Tafel gab, daß dieses Buch oder Rhodalen, auf welchem du diesem Christen für die Sache, für die er dich belangt, schwören sollst, wahr und heilig ist.

Der Eid lautet:

Und so soll mir Gott, der Himmel und Erde, Luft und Thau, Berg und Thal, Blumen und Gras erschaffen, beistehen, daß ich das, um was mich der Christ belangt, nicht schulde. Und so ich schuldig bin, soll mich Aussatz und Gift, welches Elischa an Naaman heilte und Gechasi überfiel, befallen; und so ich schuldig bin, soll mich das himmlische Feuer verbrennen und die böse Krankheit und Blutfluß befallen; und so ich schuldig bin, sollen meine Seele, mein Körper, meine Ge-

---

6) Si Judaeus Judaeum vulneravit poenam Judici suo secundum terrae nostrae consuetudinem solvere non recuset.

7) Statuimus quod nullus Judaeus juret super Rhodale ipsorum nisi sit pro magnis causis, quae se extendunt usque ad quinquaginta marcas argenti, vel sit ad nostrum praesentiam evocatus, pro minoribus vero causis jurare debet ante Scholas ad hostium dictae scholae.

8) Vgl. Weiboez Corp. jur. Hung. T. I p. 115 Tit. 37 §. 1. 2.

9) indutus pallio aut chlamyde, wegen der Aehnlichkeit des Tales mit einem Mont-Ueberwurf, und des Kittel (Sterbehemd) mit einem Weiberkleide.

1) Im lateinischen Wortlaut heißt es: Helia Judaee! ego te moneo per has tres (?) literas, wir glauben daß es richtiger wäre: Eloha! Judaee, ego te moneo per has tres literas. Warum aber tres literae, wenn sie wohl nur als nur vier Buchstaben erfordern?

schäfte ins Verderben gerathen, und mich das Schicksal von Loth's Frau treffen, die in eine Salzsäule verwandelt wurde, als Sodom und Gomorra zu Grunde gingen; und so ich schuldig bin, so soll ich nie in Abraham's Schoß kommen, wo Christen, Juden und Heiden vor dem Schöpfer aller Dinge wieder aufstehen; und so ich schuldig bin, soll Moses' Gesetz, welches ihm der Herr auf dem Berge Sinai gab, und das Gott selbst mit seinem Finger auf die steinerne Tafel geschrieben, mich verstoßen, und so mein Schwur nicht aufrichtig, unrein oder unwahr ist, so verstoße mich Adonai, der Allmächtige, und ergreife mich der Teufel und führe mich ins Verderben auf Ewigkeit. Amen.[2])

20) Wird ein Jude heimlich erschlagen, und man kann nicht durch Zeugen den Thäter überführen, die Juden schöpfen aber nach der Untersuchung gegen Jemanden Verdacht, so er-

---

2) Quod Judaeus debet converti contra Solem seorsum, et stare nudipes super unam sedem, indutus pallio aut clamide, et pileum iudaicum debet in capite habere (In der ungarischen Eidestafel heißt es: pileum judaicum in capite suo habens, volumenque legis (quod tabulam Moysis vocant) manu sua tangat, atque teneat.): et si lapsus fuerit ter, totidem amittit fertones. Si quarta, manet reus in causa, tunc dicat is qui sibi juramentum narrare debet seu praedicere: Helia Judaee! Ego te moneo per has tres literas, per hanc legem quam Deus dedit Moysi in tabula lapidea in Monte Sinaï quod liber iste aut Rhodal hoc, verum et iustum sit, super quod tu Judaee iurare debes huic vero christiano pro tali culpa sive causa pro qua duxit te ad iudicium.

Et praedicetur ei juramentum sic: Quod tu in hac causa non es reus, pro qua hic Christianus te culpat, ita te Deus adiuvet, ille et idem qui coelum et terram fecit, aërem et rorem, montes cum vallibus, flores et gramina; et si tu reus sis quod te lepra et venenum invadat, quae precibus Helizaei Naaman Syrum dimisit et Giezi invasit; et si tu reus sis, quod te ignis coelestis comburat, et morbus invadat caducus, et fluxus sanguinis: et si tu reus fueris, quod tu percas in anima tua, et in tuo corpore, et in tuis rebus, et ut tibi accidit sicut uxori Loth accidit, quae mutata fuit in statuam salis, quando Sodoma et Gomorra periit, fiat et tibi. Et si tu reus es, ut nunquam ad sinum Abrahae venires, ubi Christiani, Judaei et gentiles ante creatorem omnium rerum resurgent: et si tu reus es, quod te lex Moysis deleat in monte Synai quam Dominus dedit Mosi quam solus Deus digito suo scripsit in tabula lapidea. (Bei Bondkie folgt hier noch der Satz: si tu reus es quod te confundat omnis scriptura quae scripta est in V libri Moysis.) Et si tuum juramentum non est iustum, nec mundum, atque verum, quod te Adonai deleat suae divinitatis potentia et te suscipiant dyaboli, et deducant te in aeternam damnationem in saecula saeculorum. Amen.

theilen wir den Juden gerichtlichen Beistand gegen den Verdächtigen zur gesetzlichen Schlichtung der Sache.[3])

21) Versetzt der Christ dem Juden einen Schlag mit der Hand, so wird er nach dem Gesetze unseres Landes gestraft.[4])

22) Der Juden-Richter soll ohne vorhergehende Klage keine Sache vor Gericht ziehen. Auch sollen die Juden nur bei der Synagoge oder wo sie den Platz wählen, gerichtet werden.[5])

23) Wenn ein Christ von einem Juden sein Pfand auslöset, die Interessen aber nicht bezahlt und solche nach einem Monate nicht entrichtet, so muß er von diesen Interessen weitere Interessen zahlen.[6])

24) Die Juden sollen Niemanden beherbergen.[7])

25) Briefe über unbewegliche Güter und unbewegliche Güter selbst können dem Juden nicht verpfändet werden, bei Verlust des Geldes und des Geborgten.[8])

26) Ein Entführer eines Judenkindes wird wie ein Dieb gestraft.

(Schluß folgt.)

---

3) Si Judaeus clam fuerit interfectus, ut per testimonium contestari non possit, is qui eum interemit; si post inquisitionem suspectum habere coeperint Judaei: Nos Judaeis contra suspectum judaei occisorem patrocinium justitiae adhibebimus jure mediante rei.

4) Si Christiani alicui Judaeo manum injecerint vio lentiam, secundum quod jus terrae nostrae exegerit, punientur.

5) Item judex judaeorum nullam causam ortam inter judaeos in judicium deducat, nisi fuerit per quaerimoniam invitatus. Item judaei circa scholas vel ubi elegerint debent judicari.

6) Si a judaeo christianus pignus suum absolverit, usurasque non persolverit, easdem si infra mensem non dederit illis usuris accesseant usurae.

7) Nullum volumus in domo judaei hospitari. Diese Verordnung bezieht sich auf die Sitte, die wir schon früher erwähnt haben, daß die Bewohner des platten Landes den durchreisenden Adel auf ihre Kosten beherbergen mußten.

8) Si judaeus super possessiones aut literas bonorum immobilium pecuniam mutuaverit id quoque ille cujus res est probaverit, nos Judaeo et pecunias et literarum pignus abjudicari statuimus.

9) Si aliquis vel aliqua puerum judaeis abduxerit volumus condemnetur ut fur.

Briefe aus Brüssel.*)

V.

Die Begebenheiten welche der belgischen Revolution im September 1830 unmittelbar vorangingen, so wie die Vorfälle durch die sie sich bei und nach ihrem Entstehen vor allen frühern politischen Wirren und Umwälzungen auszeichnete, haben die allgemeine Aufmerksamkeit zu sehr erregt als daß es nöthig wäre diesen Punkt hier näher zu berühren. Erwägt man daß die meisten und vorzüglichsten Beschwerden (Griefs, wie man sie nannte) wider die holländische Regierung bei weitem die wirkliche oder scheinbare Zurücksetzung des Katholicismus und eine gewisse Parteilichkeit zum Nachtheil der eingebornen belgischen Einwohner zum Gegenstand hatten, so läßt sich leicht begreifen, daß und warum die Juden in den südlichen Provinzen Niederlands nicht eine außerordentliche Thätigkeit an den Tag gelegt haben. Man ließ ihnen die Gerechtigkeit widerfahren, daß Jeder seinen Bürgerpflichten sorgfältig nachgekommen und sich allen erforderlichen Aufopferungen unterzogen habe, ohne sich jedoch als Freund oder Feind des oranischen Hauses und der holländischen Regierung zu erklären; und man fand es lobenswerth, daß nicht alle aus Holland hierher gewanderten jüdischen Familien während oder gleich nach der Revolution in ihr Vaterland zurückgekehrt, sondern durch kürzere oder längere Ausdauer im Lande ihr Vertrauen in die belgische Redlichkeit an den Tag legten. Kaum waren aber die kritischen Septembertage vorüber, und mit ihnen der Sieg und die Unabhängigkeit erfochten, so vereinigten sich 28 bis 30 Familienväter, und erklärten in Gegenwart des Dr. Sommerhausen, welcher seit 1824 als correspondirendes Mitglied der Hauptcommission im Haag mit der Oberaufsicht über alle israelitische Angelegenheiten im Brüsseler Synagogensprengel beauftragt war, daß sie sich in Religions- und Cultussachen von der holländischen Oberaufsicht lossagen und gesonnen seien eine eigene unabhängige Cultusgemeinde zu bilden. Nicht lange hierauf übernahmen einige dieser Familienväter den Auftrag, die Statuten für eine solche neue Gemeinde zu verfassen und noch andere Theilnehmer zu gewinnen, um im Stande zu sein die Kosten für den Synagogendienst und den Gehalt der Beamten aufzubringen. Es zeigte sich nun zwar von dieser Seite ein guter Erfolg; allein man hatte, durch den Umstand verleitet, daß die provisorische Regierung die vollkommenste

*) Vgl. vor. Jahrg. S. 499, 541. Der Verf. dieser Briefe, Dr. H. Sommerhausen, ist wie bereits mitgetheilt wurde, im März d. J. mit Tod abgegangen. D. Red.

Unabhängigkeit von Staat und Kirche als Grundgesetz für den neuen Staat proclamirt hatte, übersehen den öffentlichen Behörden von der Reorganisation der Gemeinde Notiz zu geben. Diesem mochte es auch zuzuschreiben sein, daß, während die vom Nationalcongreß entworfene und von der Nation feierlich anerkannte Constitution in ihren Artikeln 14—16 bestimmte: „Daß die Freiheit des Cultus und die öffentliche Ausübung desselben, so wie die Freiheit der Aeußerung seiner Meinung über jeden Gegenstand verbürgt ist; daß Niemand auf irgend eine Weise gezwungen werden kann, an den Handlungen und Feierlichkeiten eines Cultus Theil zu nehmen, oder seine Feiertage zu beobachten, und daß der Staat kein Recht hat, sich in die Ernennung und Einsetzung der Geistlichen irgend eines Cultus zu mischen, noch ihnen zu verwehren mit ihren Obern zu correspondiren und ihre Actenstücke zu veröffentlichen", und bei der Festsetzung des Staatsbudgets für die sechs ersten Monate von 1831 derselbe Congreß ein Subsidium von mehr als eine Million Gulden für den katholischen Cultus (abgesehen von den Pensionen der Geistlichen) und von 25000 Gulden für die protestantische Kirche bestimmte, der israelitische Cultus aber ganz unbeachtet geblieben war.

Kaum war aber, diese Verletzung der Rechte der israel. Bürger bekannt geworden, als sich die meisten jüdischen Familienväter und Notabeln von Brüssel vereinigten und am 11. Januar 1831 dem Congreß eine Denkschrift übergaben, worin sie sich über die erwähnte Verletzung ihrer Rechte beschwerten, die ihnen Kraft der Constitution zustehende Gleichstellung vindicirten und die vorzüglichsten Bedürfnisse des jüdischen Cultus ausführlich vortrugen, besonders aber auf die Fortsetzung der von der vorigen Regierung bewilligten Unterstützung der Schulen drangen. Diese Denkschrift, welche zu gleicher Zeit durch den Druck und mittelst Einrückung in die gelesensten Zeitschriften veröffentlicht wurde und in einer nicht weniger energischen als des Gegenstandes würdigen Sprache verfaßt war, verfehlte nicht ihre Wirkung. Sie ward ohne Widerspruch vom Congreß dem Ministerium des Innern zugewiesen; bei der Abstimmung wurde der Antrag hinsichtlich des Subsidiums für den jüdischen Cultus und dessen Beamten fast (wobei man die israel. Bevölkerung auf 4000 Individuen — eine etwas zu große Zahl — berechnete) mit Stimmeneinhelligkeit angenommen. Sobald die Bittsteller hiervon benachrichtigt wurden, traten sie in einer Versammlung zusammen, zu welcher alle Mitglieder der ehemaligen Brüsseler Gemeinde und die Gemeinden der anderen Städte eingeladen wurden, und man schritt zur Wahl eines anfänglich aus fünf, später aus sieben Mitgliedern bestehenden Consistoriums.

Der erste Act dieser neuen Administration, nachdem sie sich als Oberbehörde des israelitischen Cultus für ganz Belgien constituirt hatte, war die Eröffnung eines Concurses zu der Stelle eines Oberrabbiners, der seinen Sitz in Brüssel haben sollte. Unter den zwei angemeldeten Candidaten erhielt Herr Eljakim Carmoly, zu Schulz in der Nähe Colmars in den ersten Jahren dieses Jahrhunderts geboren, den Vorzug; doch mußte dennoch mit dem wirklichen Rabbinatsantritt des Erwählten gezögert werden, weil sich bei der Kostenveranschlagung des israelitischen Cultus auf dem Budget ein bedeutender Irrthum eingeschlichen hatte und die angesetzte Summe bei weitem nicht hinreichend war. Das Consistorium reichte deshalb seine Beschwerden ein, die Berichtigung fand ohne die geringste Widerrede in der öffentlichen Sitzung der Kammer vom 19. April statt, und die früher angesetzte Summe um 2500 Gulden erhöhet. Der neue Rabbiner wurde nun zum schleunigen Antritt seines Amtes aufgefordert, welcher auch am 18. Mai 1832 erfolgte. Er hielt seine erste Predigt (wie die meisten folgenden in deutscher Sprache) am nächsten Sabbat, und es wurde ihm bei einem zu diesem Zweck veranstalteten Festessen vom Consistorium zum Gedächtniß der feierlichen Begebenheit ein Ehrenbecher überreicht.

Das Hauptaugenmerk des neuen Rabbiners war vom Anfange an auf den religiösen Unterricht und die Errichtung zweckmäßiger Schulen, vorzüglich für die Jugend aus den mittleren und niederen Klassen gerichtet, und in dieser Absicht erließ er gleich nach seinem Amtsantritt ein Rundschreiben, worin die Nothwendigkeit des Unterrichts und der guten Erziehung überhaupt und der Religion insbesondere dargestellt; ferner die Nothwendigkeit und die Vortheile des Erlernens und Betreibens nützlicher Gewerbe und Handwerke nachdrücklich empfohlen wurde. Es wird darin ferner Erwähnung von der baldigen Verfertigung eines religiösen Lehrbuches oder Katechismus gethan, dessen Einführung besonders dem Consistorium als Pflicht vorgeschrieben und von dessen genauer Kenntniß die Zulassung als Mitglied einer Gemeinde abhängig gemacht wird. Dieser Katechismus kam aber nicht zu Stande und es wurde an seiner Stelle der Katechismus eingeführt, welcher zu ähnlichem Zwecke schon lange vom Pariser Consistorium vorgeschrieben war.

Das belgische Consistorium, welches sich jetzt als vollkommen constituirt betrachten konnte, stellte sich nun zur Aufgabe, mit Zuziehung des Oberrabbiners, das sämmtliche Gemeinde- und Cultuswesen für alle Israeliten in Belgien vollständig zu organisiren. Das anfangs November 1832 veröffentlichte Reglement, das ohne vom Ritualen bedeutend abzuweichen zeitgemäß war, diente zur Grundlage.

Das Consistorium betrachtete es ferner als seine wesentlichste Aufgabe eine der Würde einer in der Hauptstadt etablirten Consistorialgemeinde entsprechende Synagoge und Schule zu errichten. Es wurde schon früher von dem Ankaufe eines Grundstückes durch eine milde Subscription zum Aufbau einer Synagoge Erwähnung gethan, und zugleich bemerkt, daß es sich vom Anfang an ausgewiesen hatte, daß dieses Grundstück seiner Bestimmung nicht ganz zu entsprechen schien. Natürlich war der Erlös beim Wiederverkauf weit unter dem Ankaufspreis, und konnte man bei den precären Zeitumständen nicht erwarten, daß eine neue Subscription bald genug die nöthigen Kapitalien zu einem Neubau herbeischaffen würde. Man entschloß sich daher ein in der Mitte der Stadt gelegenes und noch in gutem Zustande befindliches Gebäude unter ziemlich vortheilhaften Bedingnissen anzukaufen und für das Bedürfniß von Synagoge, Schule und Consistorialversammlungen u. s. w. einzurichten. Die Einweihung der Synagoge fand im Jahre 1834 am 4. April — שבת הגדול — in Gegenwart mehrer Honoratioren statt. Als Vorbeter (חזן, ministre officiant) wurde der sehr musikalisch gebildete und mit einer trefflichen Stimme begabte Herr A. Kohn aus Dürkheim angestellt.

Bei der Einführung der vom Oberrabbiner entworfenen, allerdings tiefer eingreifende Reformen enthaltenden Agende (Réglement organique) erhob sich eine heftige Opposition, die mit dem Austritte des Herrn Carmoly, der sich nun in den Privatstand zurückzog, endigte. An seine Stelle trat in demselben Jahre Herr Dr. Heinrich Loeb, ein vielseitig gebildeter Mann, an dem besonders seine mit Charakterfestigkeit verbundene Versöhnlichkeit gerühmt wird. Beseelt von tiefer Frömmigkeit — er ist Schüler des verstorbenen R. Abraham Bing, Rabbiners zu Würzburg — ist er dem besonnenen, auf dem positiven Judenthume basirenden und die Gemüther schonenden Fortschritte geneigt. Er hat sich daher auch allgemeine Achtung zu erwerben gewußt, und ist ihm die ganze Gemeinde ergeben. Er erfreuet sich auch der Achtung aller Gemeinden des Landes.*)

*) Es sei uns gestattet bei dieser Gelegenheit einen Wunsch auszusprechen. Zu Ostende befindet sich keine jüd. Niederlassung; aber es ist während der Badesaison in dieser berühmten See- und Badestadt eine bedeutende ambulante israel. Colonie anzutreffen, es finden sich hier viele Juden aus Deutschland, Frankreich u. s. w. ein. Während nun aber alle Confessionen eine religiöse Vertretung, einen gemeinschaftlichen Gottesdienst finden, siehet sich der Jude ganz von jeder gottesdienstlichen Erinnerung abgeschnitten. Und diese ist gerade zu einer Zeit, wo Genesung und Heilung von Leiden gesucht wird, dem Geiste tiefes Bedürfniß: fühlt er sich doch hier am meisten zu dem hin-

Wir wollen nun noch Manches über Schulwesen und Religionsunterricht hervorheben. Wie aus den früheren Briefen zu ersehen ist, war unter der holländischen Regierung hierfür fast Alles gethan; und obschon die Elementarschule in Brüssel in der letztern Zeit vor dem Ausbruch der politischen Wirren einigermaßen zurückgegangen war und nicht mehr als ungefähr 60 bis 65 Zöglinge zählte, von denen etwas weniger als der vierte Theil zum mittlern Stande gehörte und den Unterricht gegen Entrichtung eines mäßigen Honorars genoß, so war diese im Verhältniß zu der israelitischen Bevölkerung der Hauptstadt, welche ebenfalls einigermaßen abgenommen hatte, noch immerhin befriedigend. Allein gleich nach der völligen Trennung Belgiens von Holland, welche unter andern zur Folge hatte, daß fast alle Lehrer an der jüdischen Schule in Brüssel — und dieses war der Fall auch in Antwerpen — als geborene Holländer in ihr Vaterland zurückkehrten und man bei der Wiederbesetzung ihrer Stelle, insoweit man sich gleich anfangs dazu entschließen konnte, die Wahl provisorisch unter Landeseinwohnern vornehmen mußte, erlitt die Schülerzahl bald einen merklichen Verlust, und dieses noch mehr dadurch als der wohlhabende Theil der israelitischen Einwohnerschaft allmälig seine Kinder aus der Schule zurückzog und in die öffentlichen Unterrichtsanstalten sandte, weil die ganz freie Constitution nicht einmal den Religionsunterricht als Privatpflicht vorschrieb. Dennoch stieg die Schülerzahl in Brüssel wieder bis auf ungefähr 60; das Verhältniß zwischen wohlhabenden und ärmeren Klassen war aber geringer als in der holländischen Zeit. Die letzte öffentliche Preisvertheilung, welche in den ersten Tagen des Rabbinatsantritts des Herrn Dr. Loeb stattfand, lieferte in den meisten Hinsichten sehr befriedigende Resultate; und man hatte gründliche Ursache sich ein völliges Emporkommen zu versprechen, als die Leitung des Unterrichts aus den Händen des Comité's in die des neuen Rab-

---

gezogen, aus dessem Hand Genesung und Befreiung von Schmerzen und Krankheit kommt! Möchte daher das Landesconsistorium zu Brüssel Sorge tragen, daß jeden Sabbat ein Gottesdienst abgehalten werde! Dieses könnte durch die Anwesenheit eines der ministres officiants, der sich jeden Freitag von Brüssel nach Ostende begäbe, sehr leicht bewerkstelligt werden: der jüdische Restaurant würde wohl ein Local, in welchem auch die ספרים aufbewahrt würden, hergeben. Die etwaigen Kosten werden gern von den Kurgästen getragen werden. Durch eine solche Veranstaltung wäre auch die Ehre des Judenthums würdig vertreten. Aber freilich sollte sich hierzu noch Eins gesellen. Möge es dem würdigen Herrn Oberrabbiner Dr. Loeb gefallen, sich durch die Saison je jeden Monat an einem Sabbat nach Ostende zu verfügen und die anwesenden Israeliten durch eine Predigt zu erbauen. D. Red.

biners überging. Diese Erwartung fand sich zum Theil auch bald bestätigt durch den unermüdlichen Fleiß, welchen dieser gleich anfangs anwandte, und wozu der erste Schritt von ihm gethan wurde durch die Verfertigung eines Religions-Lesebuches in der Form eines ausführlichen Katechismus, in deutscher und französischer Sprache, unter dem Titel דרך האמונה in Brüssel herausgegeben, wozu etwas später die hebräischen Texte der Bibelverse beigefügt wurden. Einige Jahre nachher verfertigte Dr. Loeb noch ein Elementarbuch der israelitischen Geschichte bis zur Zerstörung des zweiten Tempels in französischer Sprache, gleichfalls zu Brüssel (1843) in Druck gegeben. An der Schule waren die Herren Lebermuth und Stein angestellt (an deren Stelle sind jetzt die Herren Sulzberger und Dodd getreten), der Unterricht der Choristen in der Musik war dem Vorbeter Herrn Kohn anvertraut. Die Organisation der Schule erlitt zu dieser Zeit in mancherlei Hinsichten bedeutende Aenderungen, indem das Consistorium selbst an die Stelle des früheren Schul-Comité trat, die jährlichen Preisvertheilungen sammt den vorhergehenden öffentlichen Prüfungen abschaffte, dahingegen aber öftere Privat-Examina vornahm. Das Consistorium verwendete auch außerordentliche Sorge auf das materielle Interesse der Zöglinge aus den ärmern Klassen, indem diesen während mehrerer Jahre in den harten Wintermonaten viermal wöchentlich ihr Mittagsmahl im Schullokal ausgereicht ward; und ihrerseits ließen es die Damen der Consistorial-Mitglieder an keiner Sorge und Pflege für das besondere Wohl der weiblichen Zöglinge der Schule fehlen. Ferner ward unter den Auspicien des Consistoriums ein Verein gebildet, um allen Zöglingen der Schule, die nach vollendetem Unterricht Neigung und Anlagen zeigen, die nöthigen Mittel an die Hand zu geben, sich einem Handwerke oder einem sonstigen nützlichen Nahrungszweige zu widmen.

VI.

Als Schluß der Darstellung der israelit. Zustände in Belgien erlauben Sie mir eine statistische Uebersicht zu bringen. Vorerst Etwas über die vom Staate gewährten Beiträge. Aus einer mir im Jahre 1849 mitgetheilten authentischen Angabe erhellet, daß die Totalsumme des Subsidiums, welches für den israelitischen Cultus und die Schulen jährlich auf das Staatsbudget gebracht wird, 9500 Franken macht und folgendermaßen vertheilt wird: Der Oberrabbiner erhält außer den 600 Fr., die ihm von der Stadtbehörde jährlich als Indemnität für seine Wohnung zuerkannt sind, vom Staat 4000 Fr. und überdies 150 Fr. für frais de bureau (Bureaukosten); jeder der beiden ministres

officiants (חזן ושמש) erhält 1250 Fr., der Secretär des Consistoriums 400 Fr. Gehalt und überdies 150 Fr. Bureaukosten; von den ministres officiants (חזנים) der Gemeinden Gent, Lüttich und Arlon erhält jeder 400 Fr., der Vorbeter zu Antwerpen 500 Fr.; die übrigen 600 Fr. sind zur Bestreitung unvorhergesehener Ausgaben bestimmt. Außerdem haben sowohl die Staats- als Stadtbehörden in der letzten Zeit mehrfach ziemlich bedeutende Summen zur Bestreitung außerordentlicher Ausgaben bewilligt. Es ist überdies zu bemerken, daß die Betheiligten sämmtlich als Staatsbeamten betrachtet werden, ihren Gehalt von der Staatskasse unmittelbar ausbezahlt bekommen und auf Pensiongehalt und Witwengeld Anrecht haben.

Die vom Staate geleisteten Beiträge stehen jedoch nicht in ganz genauem Verhältnisse zu der Anzahl der israelitischen Einwohner, je der verschiedenen Gemeinden. Dieses erhellet aus der folgenden statistischen Angabe von 1849, in welcher bisher keine bedeutende Veränderung eingetreten ist; nämlich:

	Jüdische Einwohner.		Schüleranzahl.	
	Immatriculirte,	Dürftige	Knaben	Mädchen
Brüssel	105	12	28	32
Antwerpen	52	23	23	17
Gent	22	5	3	2
Arlon	18	3	5	4
Lüttich	15	2	10	3
Namur	11	4	?	?

Nach Mittheilungen aus zuverlässiger Quelle hat die Schulfrequenz zu Brüssel, die sich überhaupt selten ein halbes Jahr hindurch gleich bleibt, während der letzten 5 bis 6 Monate so sehr abgenommen, daß von den oben angegebenen 28 Knaben zur Zeit (September 1852) nur noch 19 und von den 32 Mädchen nur 21 die Schule besuchen. Es mag dies hauptsächlich dem Umstande zuzuschreiben sein, daß überhaupt in letzterer Zeit eine ziemlich beträchtliche Anzahl jüdischer Familien aus dem Mittelstande Brüssel verlassen hat. Um so anerkennenswerther ist der Vorsatz mehrerer einflußreichen Cosistorialmitglieder, es sich zur Aufgabe zu machen, durch ihren Einfluß und persönliche Bemühungen die israelitischen Bewohner Brüssels zu veranlassen, ihre Kinder ohne Ausnahme die jüdische Elementarschule besuchen zu lassen.

Wenn übrigens aus den vorhergehenden Angaben hervorgegangen daß die Nebengemeinden mit der Haupt- oder Centralgemeinde in directer Verbindung stehen, so muß dieses nur in finanzieller Hinsicht, mit Bezug auf den erwähnten Beitrag von Staatswegen verstanden werden und in so weit die bedeutenderen Gemeinden, nämlich Antwerpen und

Gent, durch Delegirte Sitz und Stimme im Consistorium haben. Der Gemeindehaushalt und andere religiöse Bedürfnisse werden von ihnen selbstständig, ohne Einmischung der Hauptgemeinde verwaltet; daher es kommt, daß z. B. Antwerpen sich größtentheils durch Privatbeiträge bereits vor einigen Jahren in den Stand gesetzt sah, ein neues, ihren Bedürfnissen angemessenes Gebäude für Synagoge und Schule vom Grunde aufbauen zu lassen, und später dazu gelangt ist, dieses Gebäude als Eigenthum zu erwerben. Gent hat es bisher so weit nicht bringen können und war vor kurzem noch nicht in Besitz eines eigenen Friedhofes. Die übrigen Gemeinden haben nur gemiethete Locale für Synagoge und Schule. Ein Einverständniß dieser Nebengemeinden mit der brüsseler Hauptgemeinde in Hinsicht auf Liturgie und sonstige Synagogeneinrichtung ist noch nicht bewerkstelligt worden. Der alte amsterdamer Minhag dient in Antwerpen und Gent fast zur einzigen Richtschnur. Bei den Gemeinden Lüttich, Arlon ist dieser Punkt von keiner Bedeutung, da bei der geringen Anzahl der Mitglieder nichts Bestimmtes darüber festzusetzen ist; und noch weniger ist dies der Fall in Ortschaften wie Namur, Mons u. dergl., wo der Synagogenbesuch nur an einzelnen Sabbaten und Feiertagen stattfindet.

Werfen wir noch einen Blick gegen außen. Es wurde bereits in den früheren Briefen bemerkt, daß die Niederlassung der Juden in Belgien größtentheils eine vorübergehende war und nur Wenige sich naturalisirt hatten. Diesem Umstande wurde es auch zugeschrieben, daß bisher in Belgien noch kein Jude zum Mitgliede einer der beiden Kammern (ja nicht einmal des aus 200 mit Universalstimmen gewählten Nationalcongresses im Jahre 1830), wie in Frankreich und Holland erwählt worden. Eine günstigere Gestaltung zeigt sich hinsichtlich anderer Aemter und Würden. Von den Consistorial-Mitgliedern ist Einer als Stadtrath und ein Anderer als Richter beim Handelstribunal erwählt. Ferner war bekanntlich ein geborner belgischer Israelit längere Zeit hindurch Bürgermeister der königlichen Residenz Laeken. Diese ehrenvolle Stelle, zu welcher er wiederholt erwählt worden, hat er kürzlich freiwillig niedergelegt, um sich anderwärts zu etabliren. Bei der Nationalbank, so wie bei der Banque de Belgique sind Israeliten zu Directoren oder Commissairen ernannt und an den Bureaus der Minister des Innern und der äußeren Angelegenheiten sind mehrere Juden als Chefs oder gewöhnliche Beamten angestellt; auch bei dem königlichen Gestütamt zu Tervueren wird die Directorstelle von einem Israeliten verwaltet. Die Universität zu Brüssel zählt zwei israelitische Gelehrte als Professoren, von denen einer als Mediciner und der andere als Advocat praktizirt. Seit den letzten Jahren sind drei jüdische Jüng-

linge, sämmtlich Schüler der brüsseler Universität, als Advocaten promovirt; an Aerzten israelitischer Confession besitzt Brüssel eine schätzliche Anzahl. Im Künstlerfache jedoch hat sich eine größere Anzahl auszuzeichnen gewußt, von denen wir nur zweier Componisten, welche beide als Schüler des königlichen Conservatoriums die größten Preise im öffentlichen Concurse erhielten, und zweier Medailleure, welche mit dem Stempelschneiden für die königliche Münze und dem Gravíren der neuen Bankzettel beauftragt sind, erwähnen.*) Auch ist hervorzuheben, daß zwei jüdische Einwohner Brüssels mit dem Leopoldsorden decorirt sind, und Andere als Consuls fremder Souveräne am hiesigen Hofe das Exequatur erhalten haben, so wie auch daß ein Israelit zum Generalconsul vom König der Belgier in Amsterdam ernannt wurde.

Da Wissenschaft und Literatur Gemeingut sind, so überheben wir uns der Pflicht, die Werke anzugeben, welche belgische Israeliten zu Verfassern haben. Die Ausbeute auf dem Gebiete der hebr. Literatur ist jedoch sehr sparsam, wozu der Umstand nicht wenig beiträgt, daß in Belgien, dem Vaterlande eines Plantins und anderer Zierden der Buchdruckerkunst im 16. und 17. Jahrhundert, seit längerer Zeit keine wohleingerichtete hebräische Officin mehr existirt, und Schriften in diesem Fache im Auslande gedruckt werden müssen.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Analekten.

1. Die verschiedenen Ausgaben des Tischbi von El. Levita.

Bücherkennern ist es bekannt, wie interessant oft eine aufmerksame Vergleichung verschiedener Ausgaben eines und desselben Werkes ist. Man lernt hierdurch nicht nur den Werth der einen Edition vor der andern würdigen, sondern auch die Fehler kennen, welche spätere Herausgeber aus Leichtsinn oder Unkenntniß begangen haben. Diese Behauptung möge hier an den beiden uns gerade vorliegenden Ausgaben des

*) Oeffentliche Blätter erwähnten auch mit vielem Lobe die den vergangenen Wintersemester von einem Professor Löwe zu Brüssel gehaltenen Vorträge über Geschichte der Baukunst. D. Red.

Tischbi Isna 1541 und Basel 1601 nachgewiesen werden. Bereits im Literaturblatte des Orients Jahrgang 1849 ist von Hrn. Wunderbar darauf aufmerksam gemacht worden, daß in der zuletzt genannten Ausgabe eine Stelle fehle, die sich in jener befinde; mit Unrecht wird aber l. c. p. 86 behauptet, daß „jener Passus sammt den hierauf folgenden Berichtigungen und Zusätzen in der zweiten (?) Ausgabe des Tischbi Basel 1601 wahrscheinlich aus leidigem Geize ausgelassen worden sei," da derselbe nicht ausgelassen, sondern vielmehr durch einen andern ersetzt worden ist. Statt der angeblich fehlenden Stelle heißt es nämlich in der letzten Ausgabe: והטהירות אינו בטוח מן המכשול יען גם שול חשולו לו שאר שרשים הנמצאים הנעדרים פה ואם מעטים המה צדקה יחשוב לאיש שעמלו ככה ומאלהיו ישא ברכה . Auch die angedeuteten Berichtigungen und Zusätze sind nicht weggelassen, sondern gleich in den Text mit aufgenommen worden, worauf Hr. Dr. Beer, welcher nach Wolf (bibl. hebr. III p. 100) und de Rossi (histor. Wörterbuch s. v. Levita) l. c. p. 203 das Vorhandensein einer Edition Basel 1557 nachweist, in welcher sich jener Passus sammt den Berichtigungen findet, aufmerksam zu machen vergessen hat. Wenn es aber in der Ausgabe Basel 1601 (welche demnach die dritte ist) in dem Schlußgedichte heißt: נדפס שניה בעיר בסליאה בביה השר ואלדקירך חכם תרשים נבון לחשים , so ist dies שניה auf Basel zu beziehen und zu übersetzen: in Basel zum zweiten Male gedruckt; ebenso sind die Schlußworte zu verstehen ותהי השלמתו שניה בעיר באסיליאה הגדולה שנה תמשת אלפים ושלוש מאות וששים ואחת לבריאת העולם . Nicht uninteressant sind aber die Schnitzer, die sich der Corrector der Waldkirch'schen Offizin hat zu Schulden kommen lassen. Der Stamm שפע kommt in der ersten Ausgabe zweimal vor und zwar das erste Mal mit den Anfangsworten בדברי ר"ל הקדים משה לצאת irrthümlich statt שפה . In dem Fehlerverzeichnisse am Schlusse des Buches wird dies verbessert und zwar in folgender Weise: בשרש שפע בדר"ל הקדים משה ע"ל שפה . Der Corrector der Basler Ausgabe, der dies nicht verstanden hat, schreibt: שפה בדר"ל הקדים משה ע"ל שפה לצאת, was ganz sinnlos ist. — s. v. בזבו ist eine falsche Wortstellung statt einer andern gesetzt und s. v. מקום die Verbesserung ganz unbeachtet geblieben, wie sie s. v. קלף nicht genau vorgenommen ist. In den Zusätzen heißt es in der edit. Isna s. v. בתרנו' ירוש' ברת : בח קול לאק, was natürlich nur Druckfehler ist für ברת קלא; dieser Fehler ist aber ohne Weiteres in der Basler Ausgabe mit in den Text aufgenommen. — s. v. גנה ist aus dem Zusatze ein besonderer Artikel gemacht worden und s. v. ליסטים der Zusatz an den Anfang des Artikels gesetzt, während er an das Ende desselben gehört.

Daß der Tischbi auch in Beziehung auf deutsche Sprachforschung

manches Interessante bietet, ist wohl schon anderwärts bemerkt worden. Wir fügen hier hinzu, daß dies auch in Beziehung auf die romanischen Sprachen der Fall ist und indem wir uns den ausführlichen Nachweis hierüber für einen andern Ort ersparen, bemerken wir hier nur, daß die von Sachs in den Beiträgen zur Sprach- und Alterthumsforschung p. 118 ausgesprochene Vermuthung, als habe es zu ἐντολεύς, wie es die talmudische Form des Wortes zu bestätigen scheint, noch eine Nebenform ἐντολάριος gegeben, hier s. v. יחם ihre Bestätigung findet, indem Levita von יחום sagt ובלעז איינשילאר .

2. Die Lissaboner Ausgabe des Pentateuchcommentars von Nachmani.

Eines der seltensten Werke der hebräischen Typographie ist unstreitig die älteste Ausgabe des Pentateuchcommentars von Nachmani, Lissabon 1489, was auch von Wolf und de Rossi bezeugt wird. Von Wenigen durch Autopsie gekannt und selbst von denen, die dieses Buch besessen, wohl nicht aufmerksam genug betrachtet, verdiente dasselbe einmal ausführlich beschrieben zu werden. Es muß die genannte Ausgabe, welche sich weder in der Oppenheimerschen, noch in der Michaelschen Bibliothek befand (da das im Kataloge der letzteren unter Nr. 3488 angeführte Buch unsere Ausgabe nicht sein kann, indem diese nicht mit מרובעות אותיות gedruckt ist), die aber hier im Besitze des Herrn Senator Culemann[1]) ist, schon früh rar geworden sein und wie Herr Rosenthal hierselbst, welcher dieselbe mit späteren Editionen verglichen hat und darin viele Varianten namentlich in der Genesis wahrgenommen haben will, vermuthet, soll allen späteren Ausgaben die von Neapel 1490 zu Grunde liegen. Eine Zusammenstellung aller Zusätze

---

1) In der überaus schätzbaren Bibliothek des genannten Bibliophilen finden sich außer dem erwähnten Werke noch mehrere Incunabeln, die für die jüdische Wissenschaft von Interesse sind, und zwar:

1. Nachmanis Pentateuchcommentar. Neapel 1490.
2. מחברות עמנואל . Brescia 1491.
3. Rabbi Jehuda Messer Leons Rhetorik unter dem Titel נופת צופים . Mantua um 1480.
4. R. Levi Gersonides Commentar zum Pentateuch, Mantua um 1476—1480.
5. Kimchi ספר השרשים, Neapel 1490.
6. R. Isaac משל הקדמוני, Soncino 1490.
7. Liber psalmorum cum commentar. Kimchi, Thessalonich 1522.

Wir bemerken bei dieser Gelegenheit für Autoren jüdischer Werke, daß der gedachte Herr Senator seine treffliche Druckerei nunmehr auch mit hebr. Typen reichlich ausgestattet hat und gern bereit ist, hebr. Werke in seiner Offizin zu drucken.

und verschiedenen Lesearten der Lissaboner Ausgabe wäre aber gewiß sehr wünschenswerth. Wir geben hier von den letzteren ein Beispiel. Zu Gen. 11, 28 wird von Nachmani eine auch im Biur ad loc. cit. angeführte Stelle aus dem Moreh mit den Worten citirt כמו שכתב הרב במורה הנבוכים כי הזכירו בספר עבודת האיברים המצרים, was keinen Sinn giebt. Leicht verständlich wird dieses Citat aber, das sich übrigens in gleicher Weise in allen uns zu Gesichte gekommenen Editionen des Ramban findet, wenn man, wie dies bereits am Schlusse der mit dem מורה דרך in Fürth 1824 erschienenen Pentateuchausgabe vermuthet worden ist, mit der Lissaboner Ausgabe liest בספר עבודת האיברים המצרים, welches Werk, das Nachmani auch in der Einleitung zur Genesis mit den Worten anführt כידוע מספר העבודה המצרית שהוא בקיאין (המצרים) מאוד בענין הזריעות וההרכבה במינין, auch wirklich von Maimonides im Moreh III 29. als ספר הנקרא העבודה הנבטיה citirt wird und worunter man die Felaha en-Nabathijja zu verstehen hat (vgl. hierüber Steinschneider fremdsprachliche Elemente p. 10 u. 20). Am Schlusse unseres Werkes befindet sich ein Gedicht, das auch bei Wolf (bibl. hebr. IV, p. 921) aber unvollständig und unverständlich zu lesen ist. Wolf hat nämlich, was auch bereits de Rossi in seinen Annales hebraeo-typographici sec. XV. p. 64 rügt, statt die Reihen ganz durchzulesen, immer nur die Hälften derselben gelesen und geglaubt, daß die andere Hälfte erst am Schlusse jener folge. Aber auch de Rossi macht bei dieser Gelegenheit einen Fehler, indem er den R. Arba Wolfs zu einem Rabbi Zurba machte, ohne an den bekannten Titel צורבא מרבנן zu denken. Richtig wird dieser Gönner der Wissenschaft R. Elieser genannt in dem Artikel: jüdische Typographie von D. Cassel und Steinschneider in der Encyclopädie von Ersch und Gruber sect. II, Band 28 p. 37. Das Gedicht lautet nach einer von Hrn. R. uns mitgetheilten Abschrift also:

אהלל שם כבוד אל רם ונורא — אשר חוק שם בישראל ותורה
ברוב חסדו עזרנו להשלים — בתב יקר וטוב מכל סחורה
להרמ"בן מאור גולה ספרד — תהי נפשו בגן עדן צרורה
דבריו יקרו מדר ומפז — דפוס נאה והגהה ישרה
ביום פוכב אזי בו הוא משרת — חאומים גם בחולה הם בחברה
והחודש לישראל לאב הוא — ואברם לא ידעם בו בעברה
אכל בשנת ארחם את יהורה — וגם עם דל אשר הוא שה פזורה
באשבונה בתוך ימים בניזה — ובה מבחר קהלה והדרה
כלולה היא בכל חכמה ודעת — ותורת אל בפי כלם סרורה
בבית הרב רבי צורבא ורבן — אליעזר ארי שבחבורה
אשר יצא לעם קדוש לעזרה — בלב אמיץ זרוע עם גבורה
לרומם דת אלהינו ויזה — עשות הרבה ספרים אין ספירה

למען יקראו עמו ולמדו לעבדה את אלהים חי במורא
נמולו אל ישלם לו וישלח בימי ציר להתיר האסורה
יכנו ונובל שי למורא ואויבינו לאת נחם[2] מהרה
ויכנה בית זבול מכון לשבתו כתוסת אש לכבוד ועטרה
לעבדו כל שכם אחד יצוה אלי עמים הפוך שפה ברורה
בהקבץ לציון ההדורה להלל שם כבוד אל רם ונורא .

(Schluß folgt.)

Recenſionen und Anzeigen.

Notice sur Abou Jousouf Hasdaï Ibn-Schaprout, Médecin juif du dixième siècle, ministre des Khalifes Omeyyades d'Espagne Abd-al-Rahman III et Al-Hakem II, et Promoteur de la littérature juive en Europe. Par Philoxène Luzzatto. Paris 1852. Veuve Dondey-Dupré. S. 70. 8.

Wir haben auf dieſe treffliche Monographie ſchon im vor. Jahrg. (Galerie angeſehener ff. Männer S. 445) Bezug genommen und ſie zur Grundlage der Erzählung des Lebens R. J. Hasdai's gemacht. Der durch mehrere vortreffliche Arbeiten bereits in fernen Kreiſen bekannte und ſein Alter an Gelehrſamkeit weit überragende jugendliche Verf. gibt eine vollſtändige, an vielen Lichtpunkten reiche Biographie Hasdai's. Wir heben unter dieſen hervor den Nachweis über die Chazaren und die Echtheit des Briefes Hasdai's an den König der Chazaren (wobei auch zu vergleichen S. Caſſel Magyariſche Alterthümer), die Darſtellung der ſtaatsmänniſchen Thätigkeit Hasdai's, die geiſtreiche Erklärung zweier an Hasdai gerichteten hebr. Gedichte, deren eines Dunaſch, das andere Menachem ben Saruk zum Verfaſſer hat. Das Gedicht von Dunaſch war früher theilweiſe von S. D. Luzzatto (Vater unſeres Autors) im Kerem Chemed 7. Jahrg. mitgetheilt worden, hierauf gab es Dukes nach einem Leydener Mſcpt. vollſtändig im Literaturblatt des Orients Jahrg. 1843 heraus; da aber dieſes Mſcpt. durch mannigfache Abſchreibefehler entſtellt iſt, ſo wird hier dieſes Gedicht nach einem andern von Luzzatto Vater aufgefundenen Mſcpt. gebracht. An manchen Stellen gibt jedoch der Herr Verf. der Leydener Leſeart den Vorzug. Ref. hat (vor. Jahrg. S. 451 Anmerk. 4) ſeine Meinung über eine dieſer Stellen, die erſt durch Vergleichung beider Mſcpt. ihre eigentliche

2) gleich לטבח vgl. Gen. 22, 24.

Bedeutung erhält, niedergelegt. — Das Gedicht von Menachem hatte früher Luzzatto Vater in der von ihm herausgegebenen Bibliotheca veröffentlicht; mehrere daſelbſt ſtehen gebliebene Lücken hat derſelbe ſpäter nach einem in Parma aufgefundenen Mſcpt. ausgefüllt, die vorliegende Monographie bringt nun das Gedicht vollſtändig. Unſer Verf. ſtellt eine hiſtoriſche Unterſuchung an über einen im erſten Gedichte gedachten ſpaniſchen Fürſten, Sohn Radmirs und deſſen Großmutter Tota, die Hasdai gefangen geführt. Dieſe durch Beleſenheit und feine Combinationen ausgezeichnete Unterſuchung gehört zu den gelungenſten auf dieſem Gebiete.

Die vorliegende Schrift iſt für jeden Literarhiſtoriker von großem Intereſſe und kann mit vollſtem Recht der Aufmerkſamkeit jedes Gebildeten empfohlen werden.*) F.

Zur Geſchichte der Juden in Wien. Von Ludw. Aug. Frankel. Der alte Friedhof. Der Tempelhof. Wien 1853. Sallinger's Wittwe. VIII u. S. 78. kl. 8.

Notice sur quelques Inscriptions Hébraïques du XIII. siècle, découvertes dans les ruines d'un ancien cimetière Israélite de Paris. Par Philoxène Luzzatto. Extrait du XXII. volume des Mémoires de la Société des Antiquaires de Paris. Paris, 1853. S. 27. 8.

Wir bringen dieſe beiden Schriften unter einer Rubrik, da ſie zum Theile einen verwandten Gegenſtand behandeln: aufgefundene Denkmäler Dahingeſchiedener; hier in der Metropole Oeſterreichs, dort in der Metropole Frankreichs. Die erſtere Schrift gehet jedoch auch zu den Lebenden über und wir widmen ihr daher zuerſt unſere Beſprechung. Der Herr Verf., der nach dem Vorworte funfzehn Jahre das Amt des Secretärs bei der israel. Gemeinde zu Wien bekleidet und das Archiv unter ſeiner Leitung hat, gibt hier aus demſelben aus ſiebenhundert

*) Wir ergreifen hier die Gelegenheit mitzutheilen, daß Hr. S. D. Luzzatto in einem an uns gerichteten Schreiben den Nachweis liefern will, daß die Radix רום an mehreren Stellen tranſitiv ſei und „ſich erheben" bedeute; er weiſet daher unſere Rüge v. Jahrg. S. 190 zurück. Es wäre Ref. ſchmerzlich, wollte Hr. L. in jener Rüge eine Verletzung erblicken; ſolche Abſicht lag wie wir es daſelbſt offen ausſprachen, uns ganz fern: Ref. zollt Hrn. L. wahrhafte Achtung, und hat dieſes in dieſer Zeitſchrift mehrmals wiederholt. Sollte es aber nicht geſtattet ſein, in einer Recenſion eine abweichende Meinung zu bringen und wäre hierin eine Beleidigung für den Autor zu erblicken, dann müßte jede Anzeige Liebesdienerei werden und es wäre gerathener ſie zu unterlaſſen. — Hinſichtlich des Standpunktes findet ſich Ref. noch nicht ganz überzeugt, wenigſtens glaubt er dieſes behaupten zu dürfen, daß „ſich wegerheben" (Entfernung von einem Orte) nur im Nifal „נרום" gefunden werde. F.

vereinzelten, vergilbten Blättern einen Auszug wieder. Der Auszug ist treu, aber dennoch nicht vertrocknet, vergilbt wie das Pergament: er ist von einem Lebenshauche, von dem frischen Luftzuge eines tieffühlenden, dichterischen Gemüthes durchwehet: ein religiöser Schwung gibt diesen Blättern einen dauernden Werth, und wie wohlthuend ist es, den berühmten Dichter hier ganz in den Glauben seiner Väter versenkt wiederzufinden, ihn von ihrem Geiste getragen zu sehen! „Die Erinnerung an das Ringen und Vollbringen unserer theueren Voreltern," sagt Herr F. S. VI., „ist ein stets frommes Gefühl; dieses aber soll, um kein blos träumerisches zu sein, zu Thaten wecken. Was die Vorfahren mit ihrer Hände Fleiß, mit ihres Geistes Arbeit erworben und geschaffen haben, uns Nachlebenden kommt es zu Gute. Stets sind wir die Schuldner der Vergangenheit und wir gingen als schlechte Zahler aus dem Leben, wenn wir der Vorkämpfenden, Vorerwerbenden uns nur erinnerten und nicht durch eigene Anstrengung und That, die wieder unseren Nachlebenden zum Heile und zur Freude werden soll, die alt hergebrachte Schuld tilgen wollten." Eine Erinnerung an diesen Sinn will der Verf. in einer Darstellung der allmäligen Entwickelung des israel. Gottesdienstes und des religiösen Jugendunterrichts in Wien geben. Dieses wird in der zweiten Abhandlung „der Tempelhof" vollständig ausgeführt; von noch größerem Interesse ist jedoch die erste Abhandlung „der alte Friedhof". Nach einer kurzen Notiz über die erste in Sagen gehüllte Niederlassung der Juden in Oesterreich (Erzherzogthum) gehet der Verf. zu einer historisch sichern Urkunde vom Jahre 1385 über, die „von einem Judenfriedhofe vor dem Kärntnerthore" spricht. Dieser wurde bei einem im Jahre 1421 gegen die Juden ausgebrochenen Aufstande zerstört. Eine andere ausführliche, hier mitgetheilte Urkunde ist vom 11. October 1644 über einen den Juden zum Friedhof überlassenen Platz (in der Roßau) ausgestellt. Im Jahr 1669 wurden die Juden abermals aus Wien verbannt: eine spanische Fürstin (wie es scheint Gemahlin des Kaisers Leopold I.) kam mit einer Fehlgeburt nieder: die Ursache hiervon wurde in der Anwesenheit der Juden gesucht! Die Gebeine der verstorbenen Väter konnten nicht mitgenommen werden: und die ins Elend Gejagten und in der Fremde Irrenden vergaßen dennoch nicht wenigstens den Entschlafenen die Ruhestätte zu sichern, und es kauften zwei fromme Männer, Isaak und Israel Frankl, vom Magistrat für die zu jener Zeit bedeutende Summe von 4000 Fl. das Recht der Unantastbarkeit des jüd. Friedhofes. Dieser Friedhof in der Roßau diente, als später die Juden wieder nach Wien zurückkehren durften, ihnen bis zum Jahre 1784 als Begräbnißplatz, kam hierauf allmälig in Verfall, wurde im

Jahre 1849 restaurirt und es wurden zugleich die eingesunkenen Grabsteine aufgerichtet, nummerirt und in ein Verzeichniß eingetragen. Der Verf. gibt hier fünfzehn Grabschriften in deutscher Uebersetzung wieder. Die älteste ist vom Jahre 5377 = 5517. Der bekannteste Name ist Rabbi Samson Wertheim, gestorben 17. Ab 5485 (1724). Mit Schmerz begegnet man hier noch anderen aufgezeichneten Namen, die in ihrer Glaubenstreue ihren von ihnen sich abgewendeten Nachkommen zum Vorwurfe dienen. — Zu bedauern ist, daß diese Grabschriften nicht in der Originalsprache wiedergegeben sind; nur hierdurch haben Alterthümer ihren eigentlichen Werth. — Sehr interessant ist auch die zweite Abtheilung. Hier erfahren wir den merkwürdigen Umstand, daß die türkisch-jüdischen Unterthanen schon unter Maria Theresia eine offene Synagoge haben durften, den eigenen österreichischen Unterthanen aber wurde dieses erst im J. 1821 gestattet! Das neue Gotteshaus wurde im April 1826 eingeweihet; durch den Namen des würdigen Mannheimer hat es eine verdiente Berühmtheit erlangt. Ueber das Specielle hinsichtlich des Gotteshauses und des Religionsunterrichts müssen wir auf die Abhandlung selbst verweisen.

Die zweite, im Eingange gedachte Schrift bespricht mehrere Grabsteine, die im J. 1849 beim Wiederaufbaue eines Hauses in der rue Pierre-Sarrazin zu Paris aufgegraben wurden. Es werden hier acht Inschriften im Original wiedergegeben: die älteste datirt nach Hrn. Ph. Luzzatto aus dem J. 1140, und ist also überhaupt eine der ältesten hebräischen Monumente. Vollständig ist nur eine Inschrift erhalten, die anderen haben bedeutende Lücken. Diese vollständige Inschrift datirt aus dem J. 1281, und besagt daß hier sei das Grab von מורנו הרב רבי שלמה בן מורנו הרב רבי יהודה . Der Verf. gehet nun auf eine interessante Untersuchung ein, welcher bekannte Gelehrte aus jener Zeit hier gemeint sei; noch interessanter aber ist seine aus dieser Grabschrift abgeleitete Widerlegung der allgemein verbreiteten Meinung, daß der Titel „Marenu Harab Rabbi" erst seit dem מהרי"ל (15. Jahrh.) aufgekommen sei. Der Verf. gibt noch einen bemerkenswerthen Nachweis über die alte Juiverie (Judenstadt, Judengasse) zu Paris und den in deren Nähe gelegenen Gottesacker. Die beigebrachten Documente weisen auf die rue Pierre-Sarrazin, auch besprechen sie das fernere Schicksal dieses jüd. Grabhofes. F.

Literariſche Berichte.

II.

Leipzig, im Juni 1853.

Mit Recht behauptet Aſulai (Schem ha-Gedolim II א' 31), daß man bei talmudiſchen Materien auf die Anſichten, Erläuterungen und Darſtellungen der Alten (ראשונים) immer zurückgehen müſſe. Beſonders gilt dies von den alten Talmudlehrern in Spanien, wo Methodik und Syſtematik dem philoſophiſchen Studium entlehnt und auf die Behandlung des Talmuds übertragen wurde. Die meiſten ſyſtematiſch geordneten halachiſchen Werke haben daher auch Spanien zu ihrem Vaterland. Dieſe Bemerkung ſchicke ich voraus, indem ich heute die Tiſchendorf'ſchen rabbiniſchen Codices näher beſchreibe. (Vgl. vor. Heft.)

Zu Nr. 1. Das Rechtscompendium von Chajim b. Samuel aus Tudela enthält 101 Quartblätter von Papier, mit ſpaniſchen Charakteren geſchrieben. Der Verf. beruft ſich häufig auf Alfaſi, Maimûni, Meïr ha-Lewi, Abraham b. David II, Moſe b. Nachman, Salomo b. Adrat, Meïr von Rothenburg. Auch kennnt er viele RGA. der Geonim. Die Einleitung enthält außer der Inhaltsangabe des Werkes noch einige intereſſante Momente für die Culturgeſchichte im Allgemeinen, und wir laſſen ſie hier ganz folgen:

אברך את ה' אשר יעצני , לפני חכמים העמידני , אף לילות יסרוני כליותי , ללכת אחרי החכמים קציני ורבותי , להיות מתאבק בעפר רגליהם , ולשחות בצמא את דבריהם , אולי דבריהם אשר אשמע אחבר , ולא אהיה כשומע ואינו מדבר , כי האדם נברא לידע ולהודיע ולשום בחורה עמלו , מצרף לכסף וכור לזהב ואיש נצרף לפי מהללו , ואם לבם של אחרונים כמחט סרקית ושל הראשונים כפתחו של אולם , ולבם ראה את העולם , מה יעשה מי שחללי לבו סחומים ואטומים , אם לא שיבקש רחמים מבעל הרחמים , כמוני היום חיים בר' שמואל ז"ל בן דוד טעיר תוטילה , המתאבק בעפר רגלי החכמים , והשותה דבריהם בצמא , המדבר ברתת ברעדה באימה , הירא פן יאמר עליו מה טיבו , ובואת המלאכה איך מלאו לבו , אבל שמתי במחוני במי שאמר כי שמי בקרבו , ויצאתי לראות בבני הארץ , וראיתי החכמים בעלי הספרים , דבריהם ככוכבים מזהירים , נושאים חן בסיפורים , וראיתי בעלי כיסים , רוכבים על סוסים , ומהם מתפרנסים , ונוחנים ארעם לאריסים , ראיתי אחרים מחויקים ברמחים , אוכלים ושותים ושמחים , והם בעלי המלאכה , ואומרים מלאכה מלוכה , ראיתי והנה גם אחרת כת העצלים , לא יגעו ולא ייעפו , יושבים שקטים מגידים חידות ומשלים , יוציאו זמנם בדברים בטלים , מזאת הכת ראיתי אוכלי לחם העצבים , כי לא ישבעו אפי' מן העשבים , אם כן טובה היגיעה והעמל , ולהיות עמלו של אדם בתורה , ולא להיות חמר גמל , והעוסק בתורה חייב להיות ביתו

פחות לרוחה בכל מאדו , מן הבא לידי לשלוח מנחה , כדי שיטעמו בה החכרים מנוחה , על כן בחרתי ללכת אחרי יניעי כח , אשר אין להם חלק בשמיר וחות , אולי אוכה לשמוע מילולם , ויניע לי בפעל מפתבג מאכלם , על כן אודה ומשבח לשם יה' אשר עזרני , וכתבתי הספר אשר קראתיו צרור החיים שהוא כולל ענייני הזמנים השבחות והמועדים וששה הימים בתפלותיהם , וברבותי המה מיסדים , ונחעוררתי לכתוב ספר ממה שקבלתי מרבותי בענייני בני אדם אשר בעקלקלותם מטים לדעה ממנו המשפטים , קראתיו צרור הכסף בעבור כי בני אדם נכספים אחר הכספים , וזה שנאתם ריבם וקנאתם וחלקתיו לדרכים :

הדרך הראשון אכלול בו ענייני הזמנה לדין וישיבת הדיינים והתראה וכשרות הדיינים ופסלותם ופסלות העדים וכשרותם וקיום השטר וענייני התלויים בשטר על זה הדרך בו יתבארו סלוה בשטר והוא נחלק בשעריו עשרה , ובאותיותיו היוסין כל העניינים למצוא הדרך סלולה וברורה :

הדרך השני בענייני אשר הם בין אדם לחבירו בעל פה וענייני שכועה בתירה והיסת ושכירות הפועלים וכל ענייני השכירות בין בבתים ובין בבהמות ודיני השומר והאומן ודין הנחבל והמוסר סמין חבירו והשוכר והמוכר והפקדון ודין השליחות ודין השותפות יחחלק לי"ד שערים :

הדרך השלישי בשוחפין שיש להם לחלוק קרקע ודיני המצרנות והרחקת הנוקים וחוקת הקרקעות והמחאות יחחלק לששה שערים :

הדרך הד' בקניית הקרקעות והעבדים והמטלטלים והבהמות והפירות וקניין סודר והמטבעות וההונייה יחחלק לששה שערים :

הדרך הה' בעניין המחנה וזכוי וענייני שכיב מרע וירושה ואפטרופסות ונשך ותרבית וענייני הכתיבות והנדוניות ויתחלק לשערים שבעה :

Da der Verfaſſer blos ein praktiſches Handbuch liefern wollte, ſo kann man aus der Inhaltsangabe entnehmen, welche Rechtsfälle gegen Ende des 13. Jahrhunderts am häufigſten in Spanien vorkamen. —

Zu Nr. 2a. Die תוספי הרא"ש zum Tractat Nedarim — nicht identiſch mit dem gedruckten Commentar Aſcheri's — reichen bis zu Ende des 10. Abſchnitts נערה המאורסה und umfaſſen 38 Quartblätter, die ziemlich eng geſchrieben ſind. Deſſelben Verfaſſers תוספי נזיר ſind 25 Quartblätter ſtark, und ſind gleichfalls noch nicht gedruckt. Dann folgt $2\frac{1}{2}$ Blatt Supercommentar zu רש"י חולין auf ohne Angabe des Verfaſſers. Während wir eine große Anzahl Supercommentare zu Raſchi's Pentateuch-Commentar beſitzen, iſt das bezeichnete Fragment vielleicht der einzige Verſuch die talmudiſchen Erläuterungen Raſchi's zu commentiren. Der unbekannte Verf. geht auch ganz genau und ſcharf auf jede Wendung Raſchi's ein.

2b. Es liegen mir noch 16 Blätter in Quart vor, die halachiſche Miscellen enthalten, und zwar über מליחה , בשר בחלב , תערובות , שו"ת von Aſcheri und deſſen Sohn Jehuda, סדר נט חליצה , היסת , פסקי נדרים , דיני נדוי , einige פירוש מאה ברכות . Es iſt kein Autor an-

gegeben, es werden sehr alte Autoritäten angeführt, wie der ראב"ד בחז ה"ר יום טוב) ריצב"א und der (כתב הראב"ד בפי' פוער קטן שלו) (אשכילי כחידושי בבא מציעא), und auf der letzten Seite liest man נשאל מורי הר"ח נ"ר, was einen Anhaltspunkt zur Ermittelung des Verfassers dieser Collectaneen geben dürfte. —

In meinem nächsten Berichte hoffe ich die karäischen und arabischen Codices näher beschreiben zu können.

Ich erlaube mir diese Gelegenheit zu einer literarischen Anfrage zu benutzen. Unter andern Handschriften, die in meinem Besitze sind, befindet sich auch ein anonymer Commentar zu Kohelet, 45 Bl. stark, der jedenfalls sehr alt ist, und in welchem kein Name citirt wird. Er beginnt mit den Worten: התחיל שלמה המלך ע"ה ספר זה במלת דברי und endigt: כי כל מה שנכלל בו אלא הם דברים כפשטן כי הוא ידע כל נעלם והכל הוא גלוי וצפוי לפניו כחשכה כאורה, ה' יאיר עיניני בתורתו אמן. Der Verfasser scheint auch andere Theile der Bibel commentirt zu haben, und vielleicht gelingt es einem Gelehrten in Paris oder London, diesen Commentar in einer andern Handschrift mit dem Namen des Autors zu finden.

Um nun zu gedruckten literarischen Novitäten überzugehen, so bemerke ich, daß in der neuen Folge des zu London erscheinenden „Journal of Sacred Literature" sich folgende Artikel finden: Modern Judaism (Nr. I); The Essenes (Nr. V); Hebrew Literature (Nr. VI). — Von Munk in Paris ist Maimuni's Einleitung zum More arabisch und französisch erschienen. — Prof. Meier in Tübingen hat eine Schrift: „die Form der hebräischen Poesie" (Tübingen 1853, 8. VI und 119 Seiten) erscheinen lassen. — Ewald's „Jahrbücher der biblischen Wissenschaft" haben zu erscheinen aufgehört.

Die verjüngte jüdisch-literarische Thätigkeit zieht immer von Neuem die Aufmerksamkeit auf die Juden und macht ihren Einfluß in allgemeinen Geschichtswerken geltend. So widmet Ed. Behse in seiner „Geschichte des österreichischen Hofs und Adels und der österreichischen Diplomatie" (Hamburg 1851—52) auch den Juden seine Forschungen, und man findet unter dem Abschnitt über Karl VI. ausführliche Details über die Juden in Wien. E. Renan gedenkt in seiner gründlichen Schrift: Averroès et l'Averroisme (Paris 1852, bei A. Durand) auch der jüdischen Leistungen auf dem Gebiete mittelalterlicher Philosophie. Bruno Bauer, der russificirte Hegelianer, erklärt sogar in seiner Schrift über Russenthum und Germanenthum das jetzige Europa werde von den Juden beherrscht!

Jellinek.

Die Gemeindeordnung nach talmudischem Rechte.

Eine historisch rechtliche Skizze.

Ereignisse und Begebenheiten sind die Bausteine der Geschichte. Aber sie bleiben nur ein kaltes todtes Gestein, so lange nicht der in ihnen waltende Geist erforscht, nicht von dem Gedanken ausgegangen wird, daß in ihnen ein Geist gewaltet. Nur durch das in ihr aufgefundene geistige Element bietet die Geschichte eines Volkes einen Beitrag zur Geschichte der Menschheit und wird das Object der wissenschaftlichen Forschung, die in den Enthüllungen der Vergangenheit nicht Befriedigung der Neugierde zum Ziele hat, sondern die die Vergangenheit belebenden und bewegenden Gedanken zur Anschauung bringen, ergründen will, was dieses Volk in die Wagschaale der Geschichte geworfen, welchen Bestandtheil es in diesem großen wogenden Strom bildet. Die Geschichtsforschung bleibt daher auch nicht bei Begebenheiten stehen; Begebenheiten sind zuweilen so dunkel und in so schwachen Spuren erhalten, daß auf sie eine eigentliche Geschichte nicht basiren kann: sie ruft daher auch Denkmäler als Zeichen der einstigen Wirksamkeit eines Volkes herbei. Und diese Denkmäler legen zuweilen wirksamere Zeugnisse für Entwickelung und Culturzustände, als spärliche Begebenheiten ab; sind auch die Monumente zu Memphis, Persepolis und das durch Layard und Botta neu aufgefundene Ninive noch nicht entziffert, so weisen sie schon durch ihre Großartigkeit auf die hohe Stufe hin, die die betreffenden Völker erlangt hatten. Doch das Grandiose stellt uns nur ein Allgemeines gegenüber; die mächtigen Formationen reißen zur Bewunderung hin, bieten einen überwältigenden aber keinen erhellenden Eindruck. Der menschliche Geist zeigt sich hier auf einer hohen Stufe angelangt, aber der Entwickelungsgang fehlt, wir können uns nicht klar machen wie er auf diesen hohen Gipfel anlangte. Die Geschichtsforschung will Zustände, nicht einen Zustand: nicht Plastik,

sondern Leben ist ihr Object, die Regsamkeit und Beweglichkeit des Geistes in den verschiedenen Gestaltungen des Völker- und Staatenlebens. Es ist daher als großer Gewinn zu betrachten, daß in neuerer Zeit (zumeist durch die Gebrüder Grimm und Luden) die Geschichtsforschung auf ihr mehr entsprechende Materialien liefernde Denkmäler hingeleitet wurde; auf Gesetze, Einrichtungen und Rechtssprüche, die sich aus dem Alterthume bei Gesammtheiten (Staaten) oder Einzelnheiten (Provinzen, Städten) erhalten. In ihnen spiegeln sich die verschiedensten Phasen ab; es spricht in ihnen Antikes, aber nicht die kalte Antike, sondern das brausende Leben, wie es zu jener Zeit hervorbrach oder durch äußere Dämme in seinem Bett eingeengt wurde; sie geben Aufklärung über Geschichte und machen selbst Geschichte.

Es wurde in diesen Blättern mehrfach die Klage erwähnt, daß die Geschichte der Juden nur höchst dürftig aus einheimischen Quellen geschöpft werden könne. Diese Klage wurde jedoch als theilweise ungegründet zurückgewiesen, da wenn auch nicht nackte historische Facta doch viele Sprüche und Lehren auf Zustände hinweisen, und in ihnen der Ausdruck geschichtlicher Begebenheiten wahrzunehmen ist. Noch reichlicher wird aber der Mangel an historischen Daten durch Denkmäler ersetzt; nicht etwa durch todte Monumente und mühsam aufgegrabene und entzifferte Inschriften, sondern durch lebendige Geisterverzeichnisse. Das jüdische Civilrecht bietet nach seiner historischen Entwickelung eine reiche Quelle für die Geschichtsforschung dar. Selbst das Criminalrecht und die Criminalgerichtspflege, obschon nach der Zeit des zweiten Tempels außer Anwendung gekommen, ist ergiebig an mancher historischen Notiz[1]); noch mehr aber zeigt sich das jüd. Civilrecht für jüd. Geschichtsforschung unentbehrlich: man erblickt hier von der einen Seite ein treues Abbild der innern Zustände, von der andern die von außen sich geltend machenden Einflüsse. Daher kann auch eine Geschichte der Juden nicht auf Vollständigkeit Anspruch machen so sie nicht das Civilrecht in ihr Bereich ziehet. Denn die vorzüglichste Aufgabe der jüd. Historiographie ist, wie schon mehrfach bemerkt wurde, eine Darstellung des innern Lebens; nach außen wirkten die Juden nicht ein. Dieses innere Leben wurzelte im Glauben, wurde getragen von dem höchsten göttlichen Gedanken, für

1) Vgl. Frankel, der gerichtliche Beweis S. 40—53.

welchen die Diaspora in ihren Leiden und Bedrängnissen das treueste und vollwichtigste Zeugniß ablegte. Aber in diesem von außen nicht beachteten Leben tauchten Verhältnisse auf, die, weil sie von Außen nicht Beachtung fanden, im Innern ihre Lösung und Ausgleichnng finden mußten. Der Jude stand außerhalb des Verbandes des Staates und des Rechts, das Recht ist aber ein zu lebendig gefühltes Bedürfniß der Gesellschaft als daß auf dasselbe verzichtet werden könnte. Dem Juden bot sich ein reichlicher Ersatz in seinem Civilrecht dar; und wirft man einen Blick auf die Rechtsvorschriften und die Rechtshandhabung des Mittelalters, wie weit ragt der Jude mit seinem Rechte hervor! Hier ist keine Einmischung der rohen Gewalt, keine Entscheidung durch Gottesgerichte, keine Feuer- und Wasserprobe, hier wird nichts dem Faustrecht anheimgestellt, nicht das Recht von dem Siege der materiellen Kraft abhängig gemacht[2]): das aus dem tiefsten Rechtsgefühle hervorgegange Gesetz ertheilte den Ausspruch, das Recht wird mit klarem Bewußtsein seines Princips gesprochen und ausgeführt. Die Geschichte dieses Rechts ist es, die viele Aufschlüsse über innere und äußere Beziehungen bietet, die Lösung mancher noch bis in die Gegenwart hineinragenden Frage bringt. So ist es noch in unseren Tagen ein Streitpunkt zwischen Anklägern und Vertheidigern der Juden, ob der Jude aus angeborner Neigung dem Handel ergeben sei und für andere Beschäftigungen als den Ackerbau, Handwerke u. s. w. nicht herangebildet werden könne, oder ob er durch die Gewalt der Umstände, den Arm seiner Unterdrücker, zu jenem Zweige hingetrieben wurde. Zeigt sich dem unparteiischen Beurtheiler die letztere Behauptung durch den Erfolg gerechtfertigt, da seitdem die Staatsregierung den widerwärtigen Zwang aufgehoben, die Juden ihre Fähigkeiten auf den mannigfachsten Lebensgebieten entwickelt haben, so besagt auch ein tieferer Einblick in die Bestimmungen des jüd. Rechts auf welcher Seite die Wahrheit sei. Die Gewähr für Mitgift, Morgengabe, Alimente der Frau liegt nach talmudischem Rechte in Grundstücken; nur an diesen kann sie ihre Forderung geltend machen, aber nicht an beweglichen Gütern (vgl. Ketubot 52 und sonst). Es ergibt sich hieraus, daß das Vermögen nicht in Handel sondern in Grundstücken angelegt war, und nicht der Handel, sondern die

2) Eine anschauliche Darstellung des Rechts des Mittelalters bieten die „Assisen von Jerusalem". Vgl. Wilken, Gesch. der Kreuzzüge Th. I. Beilage.

Bearbeitung der Grundstücke (Ackerbau) die eigentliche Beschäftigung machte, wie dieses auch häufig aus den referirten Rechtsfällen des frühern talmudischen Rechts wahrzunehmen ist[3]). — Diese Normen verblieben bis zur Zeit des Kalifats. Da erhoben sich Stürme, die die Euphratgegenden tief durchwühlten; Omejjaden und Abasiden stritten um die Herrschaft und die stets sich erneuernden Unruhen machten diese Gefilde zu unaufhörlichen Wahlstätten. In solcher Zeit ist kein festes Besitzthum gesichert, das unbewegliche Gut fällt dem raub- oder zerstörungssüchtigen Eroberer anheim. Aus dieser Periode nun (J. 785) stammt die Verordnung der Geonim (Schulhäupter zu Babylon) daß die Mitgift u. s. w. von den beweglichen Gütern eingefordert werden könne[4]). Aeußere Umstände hatten also, wie die jüdische Rechtsgeschichte lehrt, den Juden im Morgenlande vom Grundbesitze und der mit ihm sich verbindenden Beschäftigung auf beweglichen Besitz und den daran sich knüpfenden Handel gedrängt; und daß dem Juden im Abendland ebenfalls nicht der Grundbesitz gesichert war, bedarf es hierzu eines Beweises?

Von überwiegendem Interesse auf dem Gebiete dieser geschichtlichen Rechtsforschung ist die Untersuchung über Gemeindeordnung nach talmudischem Recht. Hier erregen Fragen von der tiefsten Bedeutung für Geschichte und Culturzustände unsere Aufmerksamkiet: wie die Gemeinden sich constituirt, nach welchen Normen sie von innen geleitet wurden, welche Stellung sie gegen außen einnahmen. — Bezeichnen wir zuerst den Begriff „Gemeinde" nach der gewöhnlich angenommenen Definition. Die Gemeinde wird gebildet aus einer Anzahl von Familien, die zu erleichterter Erstrebung allgemeiner Lebenszwecke zusammentreten, und ist also analog dem Staate. Wo nun Mehrere den Zustand der Isolirung verlassen und sich zu gemeinschaftlichen Zwecken vereinigen, entstehet eine Gemeinde; die Regelung ihrer Verhältnisse so wie die Beziehungen der einzelnen Glieder zum Ganzen — der Gemeinde — wird durch die Gemeindeordnung bestimmt, deren Handhabung und Ueberwachung Autoritäten und Geschäftsführern anvertrauet ist. Von der weitern je nach dem verschiedenen politischen Standpunkte verschieden beantworteten Frage, in welcher Beziehung die Gemeinde zum Staate stehet, ob der Staat in deren innere Angelegenheiten unmittelbar ein-

3) Vgl. Gerichtlicher Beweis S. 361 Anm. —
4) Vgl. Brief des Scherira S. 39 ed. Goldberg.

greifen oder sie nur von fern überwachen soll, überhaupt welches Maß von Autonomie der Gemeinde einzuräumen ist, kann hier um so mehr abgesehen werden, als zur Zeit in der das talm. Gemeinderecht sich ausbildete, die Staaten in denen Juden lebten, diesen zu wenig Aufmerksamkeit schenkten als daß sie sie als eigentliche Gemeinden anerkannt und ihre Beziehung zum Staate normirt hätten. Und dennoch — oder vielleicht gerade durch diese Nichtbeachtung gefördert und vor anmaßenden und störenden Eingriffen geschützt — hatten die Juden eine vollständig organisirte Gemeindeordnung, richteten, so sie sich nur auf Augenblicke von äußeren Verfolgungen erholten, ihre Gemeindeangelegenheiten mit Sorgfalt und nach auf Recht und Einsicht basirten Normen ein; und als noch in Deutschland das Städtewesen tief darniederlag, die Bürger zum Theile Unfreie waren und durch den Einfluß der Herren und Bischöfe eine Gemeindeordnung nicht entstehen konnte[5]), bildeten schon lange die Juden in sich wohlgeordnete Gemeinden.

Die eigentlichen Anfänge der Gemeindeordnung reichen weit hinauf; selbst über nicht palästinische Gemeinden wird in dieser Hinsicht vor und bald nach der üblichen Zeitrechnung berichtet. An der Spitze der großen Gemeinde zu Alexandrien stand ein zahlreicher Rath[6]); ein Archont nebst mehrern Häuptern wird in der Gemeinde zu Cyrene genannt[7]). Doch die eigentlichen Bestimmungen über Gemeindeeinrichtung datiren aus dem 4. und 5. Jahrhundert; von ihnen leitete die Folgezeit für neu eingetretene Verhältnisse analoge Verordnungen ab. Die Lage der Juden in Palästina, überhaupt seit der Römerherrschaft sehr drückend, wurde nachdem Rom das Christenthum angenommen hatte unerträglich, und es lösten sich Schulen und Gemeinden auf. Eine freundlichere Stätte winkte den Juden an den Euphrat- und Tigrisgegenden. Hier hatten sich schon zeitig, noch aus

---

5) Vgl. Lancizolle Grundzüge der Geschichte des deutschen Städtewesens §. 4 ff. Mehreres hierüber weiter.

6) Vgl. Philo In Flaccum p. 975, wo eine Gesandtschaft „von sechsunddreißig Männern aus dem von August den Juden (zu Alexandrien) zugestandenen Senat" erwähnt wird. Vgl. auch Succa 51 b. Den häufig genannten Alabarchen, dessen Würde und Function nicht näher bekannt ist, übergehen wir hier.

7) Vgl. die Cyrenäische Inschrift bei Wesseling de Archontibus Hebraeorum. Wir haben über sie Manches in den Jahrbüchern der deutschen morgenländischen Gesellschaft 3. Jahrg. berichtet.

der Zeit des ersten Exils her, zahlreiche Gemeinden gebildet; die Partherherrschaft begünstigte sie, und auch unter der Sassanidendynastie hatten sie sich mit mancher Unterbrechung einer gewissen Ruhe zu erfreuen. Die sogenannten Exiloberhäupter (ריש גלותא), unter denen man manche Gelehrte findet[8]), bei Anderen aber über harten Druck geklagt wird, hatten auf die innere Leitung der Gemeinden selbst keinen Einfluß; diese war theils durch Herkommen, theils durch gesetzliche Vorschriften geordnet. Wir heben hier Einiges heraus.

An der Spitze der Gemeinde stehen sieben von der Gemeinde ernannte Männer. Diesen sieben Männern stehet das Befugniß zu, im Beisein der Gemeinde die ausgebreitetsten Einrichtungen und Veränderungen hinsichtlich des Gemeindevermögens zu treffen, so daß sogar ursprünglich zu heiligen Zwecken bestimmte Gegenstände zu anderm Gebrauche verwendet werden können[9]).

Die Gemeinde kann Bestimmungen festsetzen über Maß, Preis der Lebensmittel (Taxe), Arbeitslöhne; und sie kann in bürgerlichen Angelegenheiten selbst über das stricte Recht hinausgehen[1]). Sie kann ferner, so es Umstände erheischen, Verordnungen erlassen, Strafen festsetzen u. s. w., die wenn auch nicht gesetzlich begründet, für Jedermann verbindliche Kraft haben[2]).

Jedes einzelne Gemeindemitglied ist zu Beiträgen zu Gemeindezwecken verflichtet. Hierher sind vorzüglich zu rechnen: Aufführung der Stadtthore und Mauern und was sonst zur Bewachung der Stadt nöthig (Wächter ꝛc.), Errichtung eines Bethauses, Anschaffung der Bibel, Anstellung der Kinderlehrer[3]),

---

8) Vgl. Schabbat 115 b. Jebamot 61 a. Beza 14 b. 21 a. (מר שמואל) Das. 29 a und Baba Batra 55 a (עיקבן).

9) Megilla 26. Diese Einrichtung bestand sowohl in Babylon als in Palästina. Vgl. jer. Talm. Megilla 3, 2. Doch erwähnt der j. T. nicht das Beisein der Gemeinde. In Babylon also die Verfassung freier.

1) Baba Batra 8.

2) Choschen Mischpat c. 2 §. 1 Glosse nach Jebamot 89.

3) Ueber Jugendunterricht wird Folgendes historisch berichtet. Simon ben Schetach, der kräftige Restaurator des Glaubens und der Rechtspflege unter Alexander Jannai, hatte eine Verordnung getroffen, daß die Kinder das Lehrzimmer besuchen sollten (j. T. Ketubot 8, 9). Das Nähere dieser Verordnung wird nicht angegeben; hingegen wird (b. T. Baba Batra 21) Folgendes erzählt: In ältester Zeit unterrichtete jeder Vater sein Kind; elternlose Kinder entbehrten der Belehrung. Da wurden zu Jerusalem Schulen für Kinder errichtet. Aber der Weg hinauf war besonders für Waisen zu mühsam, und man stellte Schulen in jedem Bezirke her. (Vielleicht ist diese oder die

Anstellung eines Vorbeters (mindestens für die hohen Festtage) Almosen für einheimische und fremde Arme[4]).

Als zu diesen Beiträgen verpflichtetes Gemeindeglied wird betrachtet: wer zwölf Monate an einem Orte wohnt oder daselbst ein Haus besitzt. Zu Beiträgen für die Armen tritt jedoch schon bei einer Anwesenheit von dreißig Tagen, und beziehentlich von drei, sechs oder neun Monaten die Verpflichtung ein. — Wer einen Hof in einer andern Gemeinde besitzt, muß zu den unmittelbar zu der Stadt gehörenden Bedürfnissen, als Anlegung von Canälen, Brunnen u. s. w. beitragen; von andern Abgaben ist er befreiet[5]).

Die Gemeindebeiträge werden in den meisten Fällen nach dem Vermögen auferlegt. Bei Erbauung der Stadtmauer gegen räuberische Einfälle (der Beduinen nämlich, die gewöhnlich sich nicht in die Stadt selbst wagen, sondern die gegen auswärts stehenden Häuser überfallen und ausplündern) muß von den begüterten Besitzern der am Ende der Stadt stehenden Häuser, da vorzüglich zu ihrem Schutze die Mauer aufgeführt wird, ein verhältnißmäßig größerer Beitrag geleistet werden. In Kriegszeiten jedoch wird, da die ganze Stadt bedrohet ist, die Abgabe gleichmäßig den Begüterten je nach der Größe ihres Vermögens auferlegt. Als Vermögen werden in dieser Hinsicht nur die beweglichen Güter angenommen; sind aber auch die Grundstücke

---

vorhergehende Anordnung von Simon b. Schetach ausgegangen.) Aber auch diese waren zu weit von dem heimathlichen Orte der Kinder entfernt, da verordnete der Hohepriester Josua ben Gamala (lebte unter Agrippa II.), daß in jeder großen und kleinen Stadt Schulen errichtet werden. — Es dürften hier auch die gesetzlichen Bestimmungen hinsichtlich des Unterrichts nicht ohne Interesse für den Leser sein. Das Kind soll erst zu sechs und sieben Jahren in's Lehrhaus gebracht werden (doch soll der Vater schon früher Einiges mit seinem Kinde zu Hause beginnen). Der Lehrer darf die Kinder nur gelind strafen; das unaufmerksame Kind soll er nicht von sich stoßen, sondern es unter den andern Kindern sitzen lassen, vielleicht wird der Fleiß dieser seinen Eifer wecken. (Diese trefflichen pädagogischen Regeln gab Rab, der Gründer der babylonischen Academie Anfangs des 3. Jahrhunderts dem redlichen Kinderlehrer R. Samuel b. Schilot, der auch auf seinen höchst seltenen Spaziergängen, wie er erzählt, über den Unterricht nachdachte.) Für eine Schule von 25 Kindern wird ein Lehrer angestellt, bis 40 Kinder wird dem Lehrer ein Hülfslehrer beigefügt, hat die Schule mehr als 40 Kinder, werden zwei Lehrer angestellt. Baba Batra 21. Jore Dea c. 245.

4) Baba Batra 8. Choschen Mischpat c. 163 §. 1 ff.

5) Baba Batra a. a. O. Tosifta bei Alfasi. Chosch. Mischp. a. a. O.

durch Einäscherung u. s. w. bedrohet, so werden auch diese als Maßstab der Beiträge in Betracht gezogen. Ist endlich auch das Leben der Einwohner gefährdet, so werden die zur Abwehr nothwendigen Leistungen so vertheilt, daß die eine Hälfte von den Begüterten, die andere Hälfte von der Einwohnerzahl entrichtet werde[6]).

Eine Gemeinde kann nicht Richterin in ihren Angelegenheiten in Bezug zu einem Dritten sein. Wenn daher Jemand Anspruch macht, daß ein Gegenstand des Gemeindegutes[7]) ihm gehöre, so ist das Gericht dieser Gemeinde in diesem Processe incompetent und muß er zu einem auswärtigen Gericht übertragen werden. Dasselbe Verhältniß tritt auch ein, wenn die Gemeinde einen Anspruch auf einen im Besitze eines Dritten sich befindenden Gegenstand als ihr gehörend macht[8]).

Dieses sind die Umrisse der von Mischna und Talmud über Gemeindeordnung aufgestellten Normen[9]). Hierher sind noch manche Vorschriften für das Polizeiliche, das einem Theile nach mit zur Gemeindeordnung gehört, zu beziehen: ein anderer Aufsatz verbreitete sich hierüber (vgl. vor. Jahrg. Ueber manches Polizeiliche des talm. Rechts). Höchst bemerkenswerth ist, daß während für das Polizeiliche das attische und römische Recht manche Analogien darbieten (vgl. das.), die vorgedachten Normen für Gemeindeordnung einen ganz selbstständigen, von keinem äußern Einfluß berührten Entwickelungsgang zeigen. Die talm. Gerichtsordnung kennt daher nicht eine Bevorzugung gewisser Familien, einen erblichen Senat (ordo decuriorum) u. s. w., und nahm auch in späterer Zeit nicht die Mißgeburten des Gemeinde- und Städtewesens des Mittelalters auf. Ein prüfender und vergleichender Blick auf Letzteres wird noch manchen nähern

---

6) A. a. O. — Die zuletzt gedachten Normen waren nebst einigen andern weiter zu erwähnenden von ungemeiner Wichtigkeit für die Verhältnisse der nachtalmudischen Zeit, besonders des Mittelalters. Vgl. weiter.

7) Als Gemeindegut wird in der Mischna (Nedarim 5, 5) bezeichnet: Straßen, Bäder, Synagogen, heilige Lade und Bücher. Diesem analog sind natürlich auch Canäle, Brunnen ff. (vgl. das.) Gemeindegüter.

8) Baba Batra 43. Chosch. Mischp. c. 37. §. 18—20.

9) Unter den oben für Gemeindeanstellungen zu leistenden Beiträgen werden Beiträge für Anstellung der Richter und Gemeindelehrer vermißt. Allein zum Lehrer- und Richteramt war Jedermann der hierzu Fähigkeit besaß, unentgeltlich verpflichtet. Vgl. ausführlich Gerichtlicher Beweis, S. 92 Anm. Doch wurde den Gelehrten bei manchen Abgaben Immunität eingeräumt.

Aufschluß über Princip und Anlage der talmudischen Gemeindeverfassung verschaffen.

Die Gemeinden des Mittelalters bildeten sich nicht aus freiem Bewußtsein, sondern durch die Gewalt der Umstände. Durch die Völkerwanderung verschwanden aus den, von den rauhen Söhnen des Nordens überschwemmten römischen Provinzen fast alle Spuren der frühern röm. Municipalverfassung. Die Städte (wo solche vorhanden waren) und Gemeinden kamen unter die Hörigkeit des Königs und des von diesem ernannten stellvertretenden Grafen. Die Könige gaben zuweilen Manches von ihren herrschaftlichen Rechten zu Gunsten mächtiger Vasallen oder Bischöfe auf, und diese strebten meistens mit Erfolg dahin, für die ihnen eingeräumten Districte und Gemeinden Exemtion von der königlichen Gerichtsbarkeit zu erlangen und über diese eine selbstständige Gerichtsbarkeit zu üben. So entstanden Localobrigkeiten, die keineswegs aus der Wahl der Bürger, sondern aus dem Willen ihrer Zwingherren hervorgegangen waren [1]). Dieser Zustand war sehr drückend; die Verwaltung des Rechts, die in den Händen dieser weltlichen und geistlichen Herren lag, wurde auf das Schreiendste verletzt. Die Bewohner der Städte, die zumeist unter diesen Willkürlichkeiten litten, mußten daher streben mindestens die Bewilligung zur Ausübung der niedern Gerichtsbarkeit zu erlangen. An Orten wo die Gerichtsbarkeit unter mehreren Herren getheilt war, die oft eifersüchtig auf einander blickten, wurde dieses Ziel mit schweren Geldopfern erreicht. Aus solchen Umständen gingen die Communen in Frankreich hervor [2]). Sie waren eigentlich eine Verbindung gegen äußere Gewalt und Eingriff, und es mußte daher bei dem Eintritte in die Commune ein Eid geleistet werden, stets zur Hülfe bereit zu sein und durchaus nicht zu dulden, daß Jemand den Mitgliedern der Commune Etwas wegnehme, willkürliche Abgaben auflege u. s. w. [3]). Die Commune verblieb jedoch in einem gewissen Abhängigkeitsverhältnisse zu ihrem frühern Herrn und hatte ihm gewisse Leistungen zu entrichten; hingegen verpflichtete sich dieser keine willkürliche Steuer aufzulegen und sich von jeder ungerechten Erpressung fern zu halten; ferner ver-

1) Lancizolle a. a. O.
2) Schmidt, Gesch. von Frankreich Bd. 1. S. 321.
3) Schmidt a. a. O. S. 328.

zichtete er auf das Todesfallrecht[4]), auch erhielt der Vater wieder das Recht, seine Kinder nach seiner Neigung und Einsicht zu verheirathen, so wie die Wittwe über ihre Person zu bestimmen[5]). Die Communalerrichtung, deren manche hier hervorgehobene Einzelnheiten Aufschluß über manche später zu erwähnenden Bestimmungen geben werden, war also ein aus Nothwehr hervorgerufener Uebergang vom Stande des Unfreien in den Stand des bedingten Freien[6]).

Eine ganz andere Genesis zeigt die Gemeinde nach talmud. Rechte; sie organisirte sich aus sich selbst heraus, gab sich mit Selbstbestimmung Verfassung und Ordnung. Der Grundgedanke auf welchem sie basirte, ist die Religionsgenossenschaft; die Bekenner des Glaubens bilden in ihrer Gesammtheit eine Gemeinde, und wo sie sich je in der Zerstreuung zusammenfinden, Gemeinden. Daß diese Gemeinden in ihrer höhern Verbindung allein zusammenlaufen und nur ausschließlich Religionsgemeinden ohne politische (bürgerliche) Tendenz bilden sollen, wäre nach dem Zustande in welchem sich, wie aus dem Vorhergehenden zu ersehen, die Rechtsverfassung befand, sowie nach Stellung, zu welcher man den Juden verurtheilte, ein Selbstaufgeben gewesen. Die selbstständige Gemeindeordnung der Juden rettete sie vor völligem bürgerlichem Verfall und hielt, wie sich weiter zeigen wird, in wesentlichen Beziehungen die Hand ihrer Unterdrücker von ihnen ab. Der Jude hatte nie das Gefühl der Freiheit so weit verloren, daß er sich in den Stand des Unfreien oder des Leibeigenen gefügt hätte; ein inneres Bewußtsein, der Stolz auf seinen Glauben sagte ihm, daß er weit über seinen Drückern und Drängern stehe, und er fand in seiner mit ungemeinem Scharfsinn und Sorgfalt ausgearbeiteten Rechtslehre einen festen Halt. Durch sie war die niedere Gerichtsbarkeit — die höhere wurde schon seit einiger Zeit vor der Zerstörung des Tempels nicht geübt[7]) — festgestellt und so hatte die Gemeinde einen wesentlichen Stützpunkt ihrer Selbstständigkeit. Die Gemeinden des Mittelalters suchten erst durch den

4) In früherer Zeit stand dem, der nicht leibliche Erben hatte, das Recht über sein Vermögen nach seinem Tode zu verfügen, nicht zu; es fiel dem Herrn anheim.

5) Schmidt S. 329.

6) Ausführliches über Städterecht und wie es sich in Deutschland entwickelte vgl. Hüllmann Städtewesen des Mittelalters. Bd. 2. 3.

7) Synhedrin 41 a. Vgl. auch Gerichtlicher Beweis S. 43 ff. 52.

von ihren Herren gemachten Mißbrauch ein Recht; die Juden hatten von vornherein ein ausgebildetes Recht mitgebracht und in ihm ein wesentliches Fundament der Gemeinde gefunden. Und an dieses lehnte sich auch in mancher Hinsicht die Gemeindeverfassung. Freilich wurden die Gemeinden oft durch orientalischen Despotismus und mittelalterliche Barbarei aufs Tiefste erschüttert; aber selbst die Bestrebungen eine völlige Vernichtung von sich abzuwenden, wurden wie der weitere Verlauf ergeben wird, in den Kreis der Gemeindeordnung gezogen und analog den bestehenden Normen für Gemeindeverfassung geregelt. — Heben wir nun manchen Grundgedanken dieser Verfassung hervor und welche Mittel zu Gebote standen, um den Anordnungen Geltung zu verschaffen.

Die heil. Schrift machte die Basis, aus ihr wurden durch Analogien und Subsumtionen, wie dieses im talm. Civilrechte überhaupt[8]), Normen abgeholt und in ihrem Namen, als dem des Glaubens Strafen verhängt. — Als oberster Grundsatz gilt, daß der Gesammtwille der Gemeinde für jedes Glied derselben bindend sei. „Sowie einst die Gesammtheit den obersten Gerichtshof zu Jerusalem Folge zu leisten hatte, so ist jeder Einzelne verpflichtet, sich dem Beschlusse der Gemeinde zu fügen.“ Dieser von späteren Gelehrten in dieser Fassung ausgesprochene Satz[9]), liegt mehreren Vorschriften der Mischna zu Grunde, in denen der vorwaltende Gedanke ist, der Einzelne gehet vor der Gesammtheit auf. So dürfen nicht innerhalb eines gewissen Rayons der Stadt Bäume gepflanzt werden (vgl. vor. Jahrg., S. 248). Wenn nun Jemand einen Baum gepflanzt und es hat sich später in dessen Nähe eine Stadt gebildet, so muß der Baum weggehauen werden[1]). — Ein Weg der einer Commune gehört, darf nicht angetastet werden. Wenn nun eine Communalstraße durch das Territorium eines Privatmannes führte, dieser sich diefelbe zueignete und dafür eine andere einräumte, so hat er auch diese, da sie inzwischen Communalgut geworden ist, verloren[2]).

Als anderer Grundsatz gilt, der Gemeinde stehet in Civilangelegenheiten die weiteste Verfügung zu und kann sie über

8) Vgl. Gerichtlicher Beweis S. 54.
9) R. Salomo b. Aderet Responf. 769. Vgl. auch R. Ascher Responf. 6, 5.
1) Baba Batra 2, 7.
2) Daf. 6, 6.

das eigentliche Recht hinausgehen (vgl. oben). Die Gemeinde kann daher die Verordnung treffen, daß mancher rechtliche Act nur unter einer gewissen Form Gültigkeit habe, und kann sie unter Umständen selbst ein Besitzthum als besitzlos erklären. Man begegnet in späterer Zeit nicht selten solchen Gemeindeverfügungen; sie wurden größtentheils zur Aufrechthaltung des sittlichen und rechtlichen Princips getroffen. So die Einrichtung einer spanischen Gemeinde (im 13–14. Jahrh.), daß nur jene Urkunden Gültigkeit haben, die von dem Gerichtsschreiber verfaßt sind: wahrscheinlich um Verfälschungen vorzubeugen[3]). — Vorzüglich wichtig ist eine um diese Zeit zu Barcelona und an anderen Orten getroffene Gemeindeeinrichtung, durch die um der Unsittlichkeit zu wehren, eine Verlobung, die wie bekannt nur auf Grund eines zu diesem Zweck der Braut von dem Bräutigam übergebenen Geschenkes Gültigkeit hat, nur in Gegenwart von zehn Personen (nach dem Gesetze genügen zwei) vor sich gehen dürfe. Als nun einst Jemand dieser Verordnung zuwider handelte, so wurde der Act an sich als ungültig betrachtet; die gegen die Gemeindeverordnung getroffene widerrechtliche Verwendung macht die Gabe als nicht geschehen, die Gemeinde hat die Kraft das Besitzrecht des Gebers in solchem Falle von vornherein aufzuheben[4]). — Aus dem Principe der Sittlichkeit waren übrigens auch schon früher Gemeindeverordnungen getroffen worden, daß Verlobungen nur unter gewissen Umständen Gültigkeit haben sollen[5]). —

Das Mittel zur Aufrechthaltung der Gemeindeverordnungen war ein religiöses: der Bann. Die Gemeindeverordnungen wur-

---

3) R. Ascher Responsa 7, 4.

4) R. Sal. b. Aderet Resp. 1206. Doch fügt er hinzu, daß bei derartigen Verordnungen ein Gesetzgelehrter, wenn solcher sich in der Gemeinde befindet, zuzuziehen sei. Er schließt mit den Worten: der Gegenstand bedarf noch tiefer Erörterung. Vgl. auch Bet Josef Eben Haëser c. 28.

5) Derselbe Responsa 551. Es wird das. schon R. Scherira Gaon — 10. Jahrh. — angeführt. — Von Interesse sind auch manche von Gemeinden getroffene Einrichtungen hinsichtlich des Erbrechts des Gatten und der Gattin. So im 12. Jahrh. in Frankreich (und auch in den deutschen Gemeinden Speier, Worms, Mainz), daß wenn die Frau im ersten Jahre nach der Verheirathung kinderlos stirbt, der Mann das von ihr Mitgebrachte den Erben der Frau zurückgeben muß u. s. w. Vgl. Eben Haëser c. 53 (bekannt unter der Benennung תקנת שוהם). — Eine andere Einrichtung zu Toledo, durch die das Erbrecht des Gatten beschränkt wird vgl. das. c. 118. Doch gehören diese Verordnungen mehr in das Eherecht.

den nämlich erlassen unter Beeidigung und Bann, d. i. die Glieder verbinden sich eidlich zur Aufrechthaltung der Verordnung und unterwerfen sich bei deren Verletzung dem Bann[6]). Die frühere (talmudische) Zeit kennt noch nicht diese Aushülfe zur Aufrechthaltung der Gemeinde; es scheint daß das religiöse Element an sich genügte, der Gedanke daß die Gemeinde sich für die Religion erhalten soll und nur durch innige und einige Uebereinstimmung das theuerste Gut bewahrt werden könne, den äußern Zwang entbehrlich gemacht hatte. Auch der oben gedachte verhältnißmäßig friedliche Zustand mochte Manches zur Einigkeit der Gemüther beigetragen haben. Aber die Zeit wurde trübe, die alten Gemeinden lösten sich auf, neue constituirten sich mühsam an den entferntesten Enden, einander fremde Individuen vereinigten sich zu einer Gemeinde, zwar im Namen des Glaubens, aber die Gemüthsstimmung war durch die erfahrnen Leiden eine leicht reizbare und es kann überhaupt das eigentliche, auf gegenseitiges Zutrauen und Annäherung gegründete nachbarliche und Gemeindeverhältniß erst im Laufe einer bedeutenden Reihe von Jahren hergestellt werden. Gemeindeeinrichtungen unter Bann scheinen erst aus dem 10—11. Jahrh. zu datiren.[7]) Doch ist hier hervorzuheben, was über Bann überhaupt schon an einem andern Orte[8]) bemerkt wurde, daß er nach der jüd. Lehre nicht eine eigentlich weltliche Kirchenstrafe als vielmehr eine das Gewissen verpflichtende innere Bestrafung ist; wer die-

---

6) Aber nicht in dem Sinne, daß jedes einzelne Gemeindeglied beeidet ꝛc. werde; der Wille der Mehrzahl, die eine Einrichtung in dieser Weise getroffen, ist in deren Folgen für die Minderzahl gültig. R. Jizchak ben Scheschet Responsa. 249.

7) Alfasi — 11. Jahrh. — kennt schon unter dem Bann getroffene Gemeindeverordnungen. Vgl. R. J. b. Scheschet Resp. 178. Die Einrichtungen des R. Gerson — 11. Jahrh. — sind unter dem Bann erlassen; gehörten jedoch der Gesammtheit, nicht der einzelnen Gemeinde an. Aus den zu Ende der Responsen des R. Meïr aus Rothenburg angeführten Tekanot scheint jedoch hervorzugehen, daß man schon vor der Zeit des R. Gerson Gemeindeeinrichtungen mit dem Banne kannte. Bemerkt muß noch werden, daß frühere allgemeine Verordnungen, wie die Hillel's, R. Gamaliel des Aelteren, R. Jochanan b. Saccai's und in späterer Zeit die des R. Abuhu u. A. keines Bannes zu ihrer Einführung und Aufrechthaltung bedurften. Die weite Zerstreuung und Zersplitterung ließ in den frühern Zeiten eine auf die Gesammtheit überwiegende Autorität, selbst der hervorragendsten Männer, für die Gegenwart nicht aufkommen.

8) Gerichtlicher Beweis S. 430 Anm.

ses oder jenes widergesetzlich thut oder unterläßt, hat, wenn ihn auch der weltliche Arm nicht erreicht, sich als verbannt als unwürdig der religiösen Gemeinschaft anzusehen. Das eigentliche Gewicht der Strafe liegt in dem Bewußtsein sich des Bannes schuldig gemacht zu haben; daher auch Bann für geheime, Anderen durchaus unbekannte Laster und Vergehen.

Solche mit Bann verbundene Verordnungen wurden zuweilen durch besondere Umstände zum Schutze der Gemeinde gegen Außen getroffen. Eine jüd. africanische Gemeinde[9]) hatte sich auf obige Weise verbindlich gemacht, binnen einer gewissen Zeit keinen Weizen nach einem christlichen Hafen auszuführen. Die Mauren fürchteten nämlich, daß die Spanier, die damals eine Flotte ausrüsteten, sie mit Krieg überziehen wollen und den Weizen als Proviant aufkaufen, und sie droheten die Juden bei fernerer Ausfuhr umzubringen. Die Furcht erwies sich als ungegründet, die Flotte war zu anderm Zwecke bestimmt; doch entstand die Frage, ob da der Zeitraum auf welchen der Bann ausgesprochen wurde noch nicht beendigt war, Weizen nach christlichen Häfen geführt werden dürfe. Der Umstand, daß dem Fürsten große Abgaben, die allein aus diesem Geschäfte bestritten werden konnten, zu entrichten waren, erweckte den Wunsch, daß die Ausfuhr nun gestattet werden dürfe um so lebhafter. R. Jizchak ben Scheschet (Responf. 178), an den diese Frage gelangte, geht zuerst auf eine umfängliche Untersuchung ein, ob im Allgemeinen eine Gemeinde eine unter Bann getroffene Einrichtung zurücknehmen könne, und schließt: daß in diesem Falle, da die Verfügung nur in der Voraussetzung daß Gefahr von Seiten der Mauren drohe, erlassen wurde, sie, da die Gefahr nun geschwunden, von selbst aufhöre. Doch, fügt er hinzu, darf der Weizen nur dann ausgeführt werden, wenn ein so großer Vorrath ist, daß der Markt hierdurch nicht übertheuert werde; und er erzählt, daß die Gemeinde zu Tunis die Einrichtung getroffen, daß die jüd. Kaufleute nicht außerhalb der Stadt Getreide aufkaufen dürfen, und auch in der Stadt nur dann, wenn die maurischen Einwohner ihre Einkäufe gemacht." — Derartige Verordnungen waren ganz zum Wohle der Gemeinden getroffen; der Bann, der als Bindemittel diente, war in seinen Folgen heilsam.

9) Ende des 14. oder Anf. des 15. Jahrh., in welcher Zeit der weiter zu erwähnende R. J. b. Scheschet lebte.

Wie strenge man auf die unter dem Bann getroffene Gemeindeverordnung (obschon der Bann hier selten in seiner Rigorosität zur Ausführung kam)[1] hielt, zeigt folgender interessanter Fall. Zu Cagliari hatte die jüd. Gemeinde unter Androhung des Bannes den Beschluß gefaßt, daß Niemand das Spiel des Duos[2] spielen dürfe. Der König von Sicilien, unter dessen Botmäßigkeit die Insel Sardinien stand, kam dahin. Das Spiel wurde am Hofe veranstaltet und viele Juden waren als Zuschauer zugegen. Man berichtete dem König, daß ein Jude ein sehr geübter Spieler sei und er befahl, daß dieser vortreten und an dem Spiele Theil nehmen solle. Der Jude entschuldigte sich mit jener unter dem Banne erlassenen Verordnung; der König legte vorerst kein Gewicht hierauf, doch als ihm von Seiten des Gemeindevorstandes Vorstellungen gemacht wurden gab der König mit dem Bemerken nach, daß die Vorsteher Anstalten treffen mögen, daß als gute Spieler bekannte Juden nicht als Zuschauer bei den Spielen erscheinen. Die Gemeinde erließ nun eine solche Verordnung (aber ohne Bann). Ein Jude ging dennoch zu jenen Spielen; und als er zur Theilnahme aufgefordert wurde, antwortete er, es nahe nun der Sabbat und da ist dem Juden das Spielen untersagt. So wirst du denn Sonntag spielen, antwortete der König[3]. Der König begab sich hierauf nach einer andern Stadt. Der Jude, der nach seinem Vorgeben Geldforderungen am Hofe hatte, erschien daselbst als eben die Spiele angestellt wurden, und es wurde ihm unter Todesstrafe anbefohlen theil zu nehmen. Der Jude wurde hierauf in der Synagoge vorgeladen, und er wies ein königliches Schreiben vor, daß er unter der gedachten Androhung zum Spiele gezwungen worden sei. Man schien kein rechtes Zutrauen zu der Wahrhaftigkeit dieses Schreibens zu haben, wagte jedoch nicht aus Furcht vor dem König den Bann über den Angeklagten auszusprechen, und es wurde ihm erklärt, daß er die 120 Ducaten, die er im Spiele gewonnen und die als Banngut zu betrachten seien, zu Synagogen oder anderen mil-

1) Vgl. R. Nissim Resp. 65. Jore Dea c. 228 §. 32.

2) Das Spiel wird [illegible] genannt. Ich würde es für eine Art Kampfspiel nehmen, allein es heißt: daß weder Mann noch Frau spielen, noch für sich spielen lassen. Vielleicht eine Art Würfelspiel?

3) Eine seltene Toleranz des Mittelalters! — Aus diesen und anderen im weiter angeführten Responsum erwähnten Umständen ist wahrzunehmen, daß zu jener Zeit Sardinien von vielen Juden bewohnt war.

den Zwecken verwenden müſſe. Der Angeklagte wollte ſich nicht dieſem Spruche fügen, und der humane R. Jizchak b. Scheſchet (Reſponſ. 171) entſchied mit gelehrten Nachweiſungen, daß da dem Angeklagten Lebensgefahr drohete, der Bann durchaus nicht auf ihn Anwendung finden könne. Hingegen habe er gefehlt, daß, da die Gemeinde übereingekommen, daß Niemand nach dem Platze wo die Spiele angeſtellt werden gehen ſolle, er ſich dennoch dahin begeben. Die Gemeinde möge ihm daher eine Geldſtrafe auflegen, aber keineswegs bis zu jener (für die damalige Zeit) unerhörten Höhe.

Wir wenden uns nun zu Verordnungen der Gemeinde hinſichtlich ihrer Verhältniſſe zu den Landesregierungen, ſowie hinſichtlich fremder, zu der Gemeinde nicht gehörender Individuen.

(Schluß folgt.)

Zur Geſchichte der Juden in Polen.

Von Herrmann Sternberg.

(Schluß.)

27) Wird ein Pfand von einem Chriſten bei einem Juden binnen Jahr und Tag nicht ausgelöſt, ſo iſt der Jude berechtiget nach vorhergegangener Anzeige beim Richter ſelbes zu verkaufen.[1])

28) An ſeinem Feiertage darf der Jude vor Gericht nicht gefordert werden.[2])

29) Ein Chriſt, der mit Gewalt ſein Pfand dem Juden wegnehmen will oder in deſſen Haus Gewaltthaten übt, wird wie ein Räuber geſtraft.[3])

---

1) Si Judaeus receperit a Christiano pignus et per spatium anni tenuerit, si pignus valor mutuatam pecuniam non excesserit, judaeus judicio suo pignus demonstrabit. Si vero pignus bonum non fuerit, palatino nostro vel suo judici ostendet; vel postea vendendi habebit libertatem. Si idem pignus antequam annus transierit, suo judici demonstrabit, si quidem pignus apud judaeum diem et annum remanserit nulli super hoc postea respondebit.

2) Volumus ut nullus Judaeus super solutione pignorum in suo feriale die audeat coarctari.

3) Quicunque Christianus per vim abstulerit pignus suum a Judaeo,

30) Ueber Vergehungen der Juden wird in der Synagoge Gericht gehalten, nur wir (und unser Palatin) sind berechtigt, sie vor unser Gericht zu ziehen.[4])

31) Den Bestimmungen des Pabstes gemäß, verbieten wir strenge im Namen des heiligen Vaters, die in unserm Lande wohnhaften Juden des Gebrauches von Menschenblute[5]) zu beschuldigen. Wird aber ein Jude von einem Christen wegen Tödtung eines Christenkindes angeklagt, so muß er von drei christlichen und drei jüdischen Zeugen überwiesen werden, und dann wird er bestraft. Wird er aber nicht überwiesen, so ist diejenige Strafe über den Ankläger zu verhängen, die der Jude hätte erdulden müssen.[6])

32) In derselben Geldgattung, es sei Gold oder Silber, in welcher der Jude das Darleihen gegeben hat, muß ihm die Rückzahlung nebst den Zinsen geschehen.[7])

33) Pferde können nur bei Tage verpfändet werden; findet der Christ sein gestohlenes Pferd bei dem Juden, so ist der Jude

---

aut violentiam in domo suo exercuerit, ut dissipator nostrae cameriae graviter puniatur.

4) Contra nonnisi in scholis vel ubi judicantur omnes Judaei in judicio procedatur; exceptis nobis et nostro Palatino, qui eos possumus ad nostram presentiam evocare.

5) Auch Polen war von diesem Wahne, welcher das christliche Mittelalter beherrschte, nicht befreiet. Durch ihre Schriften suchten die Geistlichen Stanisl. Lwowczyk (de sanctis interfectis a judaeis. 1543) und Wact. Mojecki (Okrucienstwa mordy i zabobonny przez sydow. 1598) diese Lüge zu beweisen und zu verbreiten. Wir werden Gelegenheit haben Auszüge aus diesen Schriften zu bringen.

6) Juxta constitutiones Papae in nomine nostri patri sancti, districtius prohibemus, ne de caetero Judaei singuli in nostro dominio constituti debeant culpari, quod humano utantur sanguine, cum juxta praeceptum legis ab omni prorsus sanguine se judaei contineant universi. Sed si aliquis judaeus ab occisione alicuius pueri christiani per christianum fuerit inculpatus, tribus christianis et totidem judaeis convinci debet, et postquam convictus fuerit, tunc ipse judaeus tantummodo poena qua sequitur, puniatur crimine pro comisso. Si vero ipsum testes supradicti et sua innocentia expurgabit, poenam christianus quam judaeus pati debuerat, pro calumnia non inmerito sustinebit.

7) Statuimus: ut quidquid Judaeus mutuavit, sive aurum fuerit, sive denarii sive argentum, idem sibi solvi vel reddi debet cum usura debita, qua accrevit,

frei wenn er schwört, daß er das Pferd bei Tag übernommen, und als nicht gestohlen gehalten habe.[8])

34) Wir verbieten den Münzobern, einen Juden wegen falscher Münze, ohne Beisein einer von Uns, oder von unserm Palatin abgeordneten Gerichtsperson oder sonst eines ehrbaren Bürgers, in Verhaft zu nehmen.[9])

35) Wird ein Jude zur Nachtzeit mißhandelt und ruft um Hülfe, so sind die benachbarten Christen verpflichtet, bei Strafe von dreißig Gulden, ihm hülfreiche Hand zu leisten.[1])

36) Den Juden ist das Kaufen und Verkaufen aller Waaren, und gleich den Christen das Berühren[2]) des Brodes und und anderer Producte gestattet; der Hindernde wird durch eine Geldbuße an unsern Palatin bestraft.[3])

Aus diesen sechsunddreißig Punkten bestand das Privilegium, welches Boleslaw Herzog von Kalisch seinen Juden ertheilte. Vergleicht man dieses Statut mit den, um diese Zeit in andern Staaten Europas erschienenen Gesetzen, so muß man dem polnischen seiner vollendeten Form wegen den Vorrang zu-

---

8) Volumus: ut judaei equos qualescunque generaliter omnes manifeste atque in luce diuturna pro pignore recipiant. Si autem aliquis equus apud judaeum furatus per Christianum aliquem inveniretur, judaeus se juramento proprio expurgabit dicens: quia eundem equum manifeste, et in die pro tanta quantam dedit pecuniam in pignoratum habuit, et credebat non furatum.

9) Inhibemus, ut monatarii in nostro domino constituti, judaeos cum falsis danariis vel rebus aliis soli absque nostro Nuntio vel nostri Palatini, seu absque civibus honestis quoque modo detinere vel capere non praesumant,

1) Statiumus quod si Judaeus aliquis compulsus nimia necessitate noctis tempore clamaverit, et si vicini Christiani praestare non curaverint auxilium opportunum nec venerint ad clamorem, quilibet vicinus pius Christianus triginta solidos teneatur.

2) Lange Zeit glaubte man, daß die Juden durch das Berühren die Waaren bezauberten oder ansteckten; daher bestimmt Stat. Aven.: Statuimus quod Judaei aut meretrices non audeant tangere manu panem vel fructus qui exponuntur venales, quodsi fecerint, tunc emere illud quod tetigerint tenentur. Czacki.

3) Statuimus etiam ut Judaei vendant omnia libere, et emant, panem tangant similiter ut Christiani; prohibentes vero poenam nostro Palatino pro eo solvere tenebuntur.

Hier folgt noch der Schluß: Und damit alles was vorausgeschickt ewig in Kraft bleibe, wird gegenwärtige Schrift mit eigenhändiger Unterschrift der Zeugen und mit unserm Siegel bestätiget.

erkennen. Der Gesetzgeber fühlt lebhaft die Nothwendigkeit des Gesetzes, welches er schreibt, und prägt dasselbe mit Ordnung und Klarheit vollständig aus.

Durch dieses Gesetz — welches nicht die Willkür eines einzigen Mannes, sondern die Gesinnungen eines Theiles Lechiens ist[4]) — wurde das Verhältniß der Juden zum Staate bezeichnet.

Wiewohl aber die Wohlthaten, die jeder Punkt im Einzelnen übte, unverkennbar sind, so hatte doch das Gesetz im Ganzen genommen unheile Folgen. Die Juden werden als ein fremdes Volk betrachtet; sie erhielten Privilegien; wurden diese Privilegien aufgehoben, so waren sie heimatlos. —

Boleslaw starb 1279, und bald darauf auch Boleslaw V. der Keusche. —

Nach dem Tode Boleslaw V. bestieg Leszek der Schwarze den Thron. Sein im Jahre 1289 erfolgter Tod gab das Signal zu heftigen Unruhen, die sechs Jahre das Land durchwühlten. Polen, das dem Untergange nahe war, bedurfte zu seiner Rettung eines großen Mannes und dieser fand sich in Wladislaw Lokietek[5]). Die Vorgänge, die unmittelbar dem Tode des kinderlos verstorbenen Leszek folgten und die Kämpfe zwischen den Kronprätendenten gehören in die allgemeine Geschichte Polens. Lokietek, mehreremal vom Throne verdrängt, wurde endlich im Jahr 1319 zum König von Polen gekrönt. Er machte die Befestigung der innern Ruhe des Reichs zu seiner vorzüglichsten Aufgabe. Im Jahr 1331 berief er einen Reichstag nach Chemny und veröffentlichte im Verein mit den Ständen Verordnungen und Gesetze[6]). Unter ihm stiegen Handel und Gewerbe, die zumeist von Deutschen und Juden betrieben wurden[7]). — Lokietek starb im Jahr 1333 und ihm folgte sein Sohn Casimir.

Polen war von jeher sehr sparsam mit den Belohnungen

---

4) Seit der Theilung Polens unter den Söhnen Boleslaws des Schiefmundes, enthalten alle Verhandlungen der Fürsten die Worte de consensu et consilio oder consentientibus militibus, nobilibus baronibus nostris. Wenn auch die Regierung erblich war, so konnte doch der Herzog, unbeschränkt ohne Rath und Einwilligung der Stände, — welche das Land repräsentirten — nicht handeln. Naruszewicz Hist.

5) Vgl. Lelewel Wladyslaw Lokietek.

6) Dlugosz Hist.

7) Lelewel Geschichte.

seiner Regenten. Es legte auf die Wage der Themis ihre Leistungen und beobachtete gewissenhaft die überwiegende Schaale. Daher kommt es auch, daß Polen der einzige christliche Staat in Europa ist, der keinen kanonisirten, keinen für heilig gehaltenen König besitzt[8]). Auch gab nicht Polen einem Könige der die Welt durch das Schwert zittern gemacht den Beinamen des Großen, sondern einem Manne welcher nie Eroberer gewesen, keine glänzenden Tugenden eines Kriegers gehabt, sondern gut, freigebig und ein Vater[9]) dem Landvolke war. Dieser alle seine Vorgänger und Nachfolger überragende Regent war Casimir III.

Casimirs Streben war ausschließlich auf die Beglückung seiner Staaten gerichtet. Gleich August hatte er wenig Vorliebe für die Kriegführung aber das Talent eine Nation zu regieren.

Durch weise Verträge sicherte er das Reich gegen innere und äußere Feinde und bald nahm es an Bewohnern, Ordnung und Reichthum zu.

Die Verordnungen und Gesetze, welche Boleslaw 1264 für die Juden seines Staates erlassen hatte, waren in Vergessenheit gerathen. Die beständigen Fehden unter den Regenten, die häufigen Einfälle der Tartaren zerrissen jedes Band der Gesetzlichkeit. Die Juden waren die Quellen, aus welchen der hochmüthige verschwenderische Adel und das verwilderte Landvolk Mittel zur Befriedigung ihrer Gelüste schöpften.

Casimir setzte diesen Mißbräuchen und Gewaltthaten gleich beim Antritte seiner Regierung einen Damm, indem er auf Anrathen seiner Großen die von Boleslaw den Juden ertheilten Privilegien bestätigte und für den ganzen Umfang seines Reiches ausdehnte. Dies geschah am 9. October 1334[1]) im zweiten Jahre seiner Regierung.

Viele Historiker[2]) meinen, daß Casimir dazu durch den Umgang mit einer Jüdin Esther veranlaßt wurde. Esthers Schönheit verdrängte die schlaue Rikiezana um das Jahr 1356[3]) und

---

8) Lelewel, Gesch.

9) Mickewicz, Vorles.

1) Prilus. Dlug. Bonkie u. A.

2) So z. B. sagt Cromer (de origine Polonorum 1554): hujus Hester opera gens judaica magnas praerogativas in Polonica a rege adepta est cum novas (?) tum quas ipsis olim Boleslaus dux Calisiensis in sua ditione concuserat.

3) Dlugos. — Es fehlt nicht in neuer Zeit an Schriftstellern und leider an jüdischen, die es zum Glück und Ehre der Juden in Polen rechnen, aus

zweiundzwanzig Jahre früher wurden die Boleslawschen Privilegien zum Schutze der Juden bestätiget.

Dlugosz erwähnt andere Privilegien, die Casimir den Juden ertheilte. Es sind keine ähnlichen auf uns gekommen[4]). Manche Ausdrücke, die Casimir gebraucht, wenn er von den Juden spricht, stellen die allzugroße Judenliebe, welche man ihm zuschreibt, in Zweifel. Der Schutz, den er ihnen gewährte und die Gesetze die er zu ihren Gunsten erließ[5]), waren Folge seiner Liebe zur Gerechtigkeit. Und noch mehr sprachen dagegen folgende von ihm erlassenen Gesetze:

I. Die Eltern haften nicht für die Verpflichtigungen ihrer Kinder im Spiele oder gegen die Juden.[6])

II. Die Juden (die wahren Feinde unsers christlichen Glaubens) dürfen von den, den Christen geliehenen Geldern nicht mehr als das siebente fordern, wenn solche nicht schon ein Viertel alias einen Groschen von einer Mark schulden. Leihet der Jude auf einen Schuldbrief dem Christen Geld, und fordert nicht seinen Schuldner durch zwei Jahre wegen Entrichtung der Interessen und des Capitales vor Gericht, so verliert der Jude die, über diese zwei Jahre angewachsenen Interessen, und muß nur mit dem ursprünglichen Capitale allein, und ohne Anspruch auf irgend welche Zinsen zufrieden sein, noch kann der Jude von dem Christen durch dessen Schuldbrief größere Summen erzwingen oder ihn als einen weitern Schuldner betrachten.[7])

---

ihrer Mitte eine Concubine für den König geliefert zu haben. So sagt der Herr Verfasser des offenen Sendschreibens p. 20: „Aus ihrer Mitte erhob sich (?) eine Person, die nicht durch ihren Riesenarm, nicht durch ihren hervorragenden Geist, sondern durch unzertrennliche Liebe (!?) zu ihrer Nation, durch Begeisterung (!?) und Eifer (!?) für ihren Glauben u. s. w." Eine gemeine Dirne der Judith gleichzustellen, zeigt von wenig Pietät für unsere Traditionen.

4) Naruszewicz.

5) Judaeis plurimum contulit. Lengnich, Hist, u. A.

6) Parentes filiorum contractibus etiam circa aleam, aut cum Judaeis factis non obligantur. Prilus. Leges. de Judaeis etat. II Lex. I.

7) Cum in usurarum voragine sit insatiabilis appetitus, extorsionique pecuniarum quidam terminum non imponunt. Proinde statuit nostrorum Baronorum et Nobilium auctoritas, quod Judaei (fidaei nostrae christianae veri innimici) Christianis pecunias ipsorum mutunates non plus de usura qualibet septimana exigere debent, nisi tantum unam quartam alias unum grossum a Marca debent et tenebuntur cum gratiorum actione recipere. Et si aliqui Judaei per novas deceptiones ad literas obligatorias pecunias corum mutuarent et per duos annos suum debitorem sustinerent pro usura

III. Da die Juden dahin trachten, die Christen ihrer Güter und Reichthümer zu berauben, so ist es nicht unbillig zu bestimmen: daß kein Jude mehr einem Christen in unserm Reiche Geld auf eine Schuldverschreibung leihe, sondern auf ein Pfand nach herkömmlicher Weise.[8])

Durch mehrere erlassene Gesetze sah sich der Adel und die Stände in ihren sich anmaßenden Rechten verkürzt. Die Weichlichkeit die der weise Regent zu zeigen anfing, nahmen sie als Vorwand, um ihn in Ungunst bei der Nation zu bringen. Es erdreistete sich sogar der Vicar der Cathedralkirche von Cracau, Martin Bariczka[9]), den König von der Kanzel herab zu ermahnen und ihm mit dem Schicksale Boleslaw's des Kühnen zu drohen. Er büßte seine Frechheit in den Fluthen der Weichsel.[1])

Vielleicht mochte von den Juden selbst manche Veranlassung zu diesen Gesetzen ausgegangen sein; jedenfalls enthalten sie einen schlagenden Beweis gegen die Casimir angedichtete Vorliebe für die Juden.

In Folge eines Unfalls, den er sich auf der Jagd zuzog, starb Casimir am 5. November 1370. Er regierte 37 Jahre. Er war der letzte König aus dem piastischen Stamme.

---

acrescente et pro summa principali debitorem ad judicium non provocantes, extunc ipso facto usurarum ultra duos annos accrescentem amittere debent, in sorteque principali et summa capitali sola et absque ullis usuris debent esse contenti neque per eandem litteram obligationis obligantem poterint ad maiorem summam compellere, neque obligatus tenetur stare, vel observare ipsis suam obligationem vel promissum ultra se hoc extendens. Ibid. Lex. II.

8) Porro cum Judaicae provitatis intentes super hoc versetur, ut Christianorum bona et divitias semper deprimant et evellant, convenit igitur non immerito statuere: ut nullus Judaeus amplius alicui Christiano in Regno nostro a modo constituto suas pecunias super literas obligationis praestet, ut mutuet, sed tantum ad pignus sufficiens praestare volebit, secundum consuetudinem antiquitus reservatam. Ibid. Lex. IV. — Diese Bestimmung ist eine Wiederholung des §. 25 der Privilegien.

9) Dlug. u. A.

1) In flumine Vislae per Cochanum suffocari.

Briefe aus den Vereinigten Staaten.

I.

Jenes unheilschwangere Jahr (1492), welches die Schmach Israels in Spanien sah, sah auch die Entdeckung einer neuen Heimat für alle Bedrängte und Verfolgte, also auch für Israel der verflossenen Jahrhunderte, und zum Theile auch des 19. Jahrhunderts. Auf Columbia's unentweihtem Boden schießt Alles so schnell und trefflich hervor, daß es ein Wunder wäre, wenn nicht auch unser Judenthum schnell wachsen und gedeihen sollte. Es gedeiht: es entfaltet sich und blüht; und wir sind zu der Hoffnung berechtigt, daß es einst ein kräftiger fruchttragender Stamm werden wird. An den Ufern der westlichen Seen, wo einst der Indianer dem großen Geiste einen Hund opferte; wo mit donnerndem Geräusche des Erie's Wasserschätze in die Tiefe hinabbrausen; an den Ufern des riesigen Mississippi und seiner linken Hand, des Ohio; an den romantischen Bänken des alten Hudson, und wo der Conecticut, der Susquehanah, der Savana, Colerado und Columbia das bewohnte Land bespielen; wo der atlantische Ocean und der mexicanische Golf mit dem festen Lande um die Herrschaft kämpfen, und wo das stille Meer sich sanft an die Erde schmiegt, da hat auch Jehuda seine Wohnungen aufgeschlagen, da steht auch zwischen den Kirchen die bescheidene Synagoge. Die Kirchen aller christlichen Secten, die Tempel der Vernunft, wie die Rationalisten ihre öffentlichen Gebäude nennen, die Kirche der Mormonen, in denen der Geist Joel Smith's weht, der chinesische Tempel, des Indianer's heiliges Zelt, die Synagoge stehen hier friedlich und einträchtig nebeneinander. Welch ein Triumph der fortschreitenden Bildung! Welch eine Toleranz! Des Propheten Wort ist hier erfüllt: es liegen beisammen das Schaf und der Wolf, und ein kleiner Knabe kann sie leiten. Keine Nation auf Erden kommt dem Yankee an Toleranz gleich. Die ersten Ansiedler dieses Landes verließen Europa, um Religionsverfolgungen und Religionszwang zu entgehen; und so blieb auch Religionsfreiheit ein Charakterzug des Volkes. Diese Religionsfreiheit lebt nicht blos in den Gesetzen dieses Landes, sondern im Herzen seiner Bürger; man kennt die Unduldsamkeit nicht. Wäre das nicht der Fall, so müßte ewiger Bürgerkrieg hier sein, da der Bürger herrscht und in jeder Stadt wenigstens zehn bis zwanzig verschiedene Religionsparteien sich befinden. Die Einwanderer aus Europa bringen zwar viel angeborne Unduldsamkeit mit ins Land, und bemerkenswerth ist, daß die sogenannten Radicalen in Politik und Religion am heftigsten dieser Krankheit ergriffen sind; sie können weder Sprech- noch Religionsfreiheit vertragen, und sind fanatisch gegen Alles, was nicht

ihrer Selbstsucht schmeichelt; doch das eingeborne Element ist so vorherrschend, daß dieses importirte Fieber gar bald erstickt wird, und schon nach wenigen Jahren schämt sich der Einwanderer einst von Unduldsamkeit und Vorurtheil befangen gewesen zu sein. Wünschenswerth wäre es, wenn Sie uns den Herrn Bruno Bauer aus Berlin für einige Jahre herüberschickten, damit er ein Aehnliches hier lerne, damit dieser Herr in seinen Briefen an ein New-Yorker Blatt nicht wieder den Bock schieße, die Israeliten aller fünf Welttheile zu beschimpfen, weil ihm die Politik des D'Israeli im jetzigen britischen Kabinet mißfällt. Das Judenthum steht hier in demselben Ansehen, wie jede andere Religionsgenossenschaft, und genießt nicht nur dieselben Rechte, sondern auch dieselbe Achtung. Es ist hier zu Lande hergebrachte Sitte, daß der gesetzgebende Körper eines jeden Staates alltäglich während der Sitzung von einem Geistlichen mit Gebet eröffnet wird. Diese geistliche Function verrichtete Herr Eckmann, zur Zeit Vorbeter (Hasan) der portugiesischen Gemeinde in Richmond, in der Gesetzgebung des Staates Virginia, und Herr Dr. Wise aus Albany ist jedes Jahr einer der Geistlichen für die Gesetzgebung des Staates New-York. Daß dieses nicht schon öfter der Fall war, rührt daher, daß in den meisten Städten, wo das Gouvernement einzelner Staaten seinen Sitz hat, jüdische Gemeinden sich nicht finden oder keinen befähigten Geistlichen haben. Dieses ist hinreichend zu beweisen, daß das Judenthum hier de facto als eine bestehende Religion anerkannt ist. In vielen Gegenden auf dem Lande kennt man den Israeliten noch gar nicht, und denkt sich ihn unter verschiedenen Gestalten. Das Staunen der neugierigen Yankee's ist gewöhnlich sehr groß, wenn man, nachdem man mit ihnen bekannt geworden ist, ihnen sagt, daß man ein Israelit sei, den sie sich durchaus in einer andern als in einer gewöhnlichen Menschengestalt denken. Die frommen Christen bevorzugen den Israeliten sehr; sie glauben sich ihm dankverpflichtet für ihre Religion, sie nennen Israel das von Gott erwählte Volk, für dessen Erlösung sie täglich beten, und glauben, der Israelit müsse bedeutend mehr wissen über Religion und Religionsgeschichte als sie selbst, weßhalb er auch mit hundert Fragen bestürmt wird, sobald man seinen Glauben ermittelt hat. Die Missionsgesellschaften benutzen dieses aufs Klügste; sie schicken meistens Apostaten, zuweilen auch Polen mit langen Bärten, aufs Land, die dadurch Geld bekommen, daß sie den Frommen zu Gemüthe führen, das gotterwählte Israel verdiene am meisten die Fürsorge frommer Christen. Der Yankee hat auch noch diese herrliche Eigenschaft, daß er im Gespräche nicht böse wird, nie die Geduld verliert, weßwegen man auch ganz ruhig mit ihm polemisiren kann, ohne sich der geringsten Feindseligkeiten zu ge-

wärtigen. Er ist unzufrieden mit dem, der seine Ansichten und Grundsätze nicht vertheidigen kann; hört eine Vertheidigung ruhig an, wenn er auch dadurch aufs Heftigste angegriffen wird; er antwortet ruhig und will, daß man ihn eben so ruhig anhöre; sieht er sich aber im Argumentiren überboten, so sagt er ganz ruhig: I give it up (Ich gebe es auf), und reicht seinem Gegner aufs Freundlichste die Hand. Daher wird auch hier sehr viel polemisirt; in Privatgesprächen, auf der Kanzel und in Zeitungen, welches sehr dazu beiträgt, dem Aberglauben, den Vorurtheilen und der Unwissenheit entgegen zu wirken. Dem Judenthume kommt dieses zwiefach zu Gute. Es kann sich selbst öffentlich und ruhig vertheidigen, und seinen fürchterlichsten Gegnern, Unwissenheit und Aberglauben, die Spitze bieten; ferner treibt ihn das Bedürfniß seine Religion vertheidigen zu können zum unablässigen Hören und Selbstdenken, da beinahe jeder Tag Gelegenheit zu polemischen Gesprächen bringt. Dieses ist das allgemeine geistige Feld, auf welchem das Judenthum hier steht, und das, wie ich glaube, noch Niemand genau beschrieben hat. Um Ihnen aber einen deutlichen Begriff von unserer Stellung zu geben, muß ich Sie noch auf einige andere Punkte führen, und da liegt zuerst vor uns das literarische Feld. So wie die Straßen und Gasthäuser beinahe aller Städte gleiche Namen haben, so wie der Baustyl der Häuser, die Sprache, die Küche, die ganze Lebensweise, die Münzen, Maaß und Gewicht, Kleidung und alles Andere in den ausgedehnten Vereinigten Staaten überall ganz dasselbe ist, im Norden wie im Süden, auf dem Lande wie in der Stadt, in großen wie in kleinen Städten; so ist's auch mit der literärischen Bildung: in jedem Dorfe, wie klein es auch immer sei, werden wenigstens ein oder zwei Zeitungen veröffentlicht. Jeder Mensch liest: der Kohlenbrenner, der Bauer, der Kaufmann, der Gelehrte, der Mann, die Frau, und das Kind liest, aber meistens Zeitungen; daher die Macht der Presse. So aber wie Alles liest, so wird auch nur selten Tüchtiges gelesen; wer etwas Tüchtiges liest, thut es zu einem bestimmten materiellen Zwecke; daher kommt es auch, daß Bildung allgemein aber oberflächlich ist. In Bezug auf Religion hat dieser Zustand den Einfluß, daß zwar jeder Yankee wenigstens die halbe Bibel auswendig weiß, ein religiöses Blatt liest, und wenigstens jeden Sonntag eine Predigt hören muß; er bleibt aber dabei sehr befangen in Religionsbegriffen, und wenn auch nicht Alles, so glaubt er doch das Meiste von dem, was er über Religion liest oder hört. Dennoch ist er freisinnig genug, seinen Kindern keine Religion aufzudringen, so daß es zu den Seltenheiten gehört, daß ein Mensch vor seinem 16. oder 18. Lebensjahre getauft wird. Dieser Zustand ist die Ursache, daß die Geistlichen

sehr fromm und auch sehr gute Redner sind, aber im Allgemeinen sind sie außer der trockenen Uebersetzung des Bibeltextes sehr unwissend. Gelehrte Geistliche gehören zu den Seltenheiten. Die fernere Wirkung dieser Ursache ist, daß es hier nicht zur Tagesbildung gehört, über Religion, Kirchen und Pfaffen zu schimpfen; man würde hier einen solchen Menschen für einen ungebildeten und schamlosen Lästerer halten. Die allgemeine Bildung ist auch die Ursache, daß die Kirchen gar nichts Anstößiges oder Auffallendes enthalten; Bilder, Ceremonien, lange und bestimmte Gebete finden sich nur im geringsten Maaße bei einigen Secten; Gesang, Orgel, Predigt und kurze Gebete ohne sonderliches Ceremoniel ist Gegenstand der Kirche, die für jeden Menschen offen ist, und wo jeder Fremde freundlich aufgenommen wird. Dieser Zustand übte auch einen vielfachen Einfluß auf die amerikanischen und amerikanisirten Israeliten. Man will zwar über Religionssachen unterrichtet sein, hat aber keine Lust, entweder tief einzudringen, oder von alten, hergebrachten Ideen bedeutend abzuweichen. Man will ferner zwar einen Geistlichen haben, der predigen kann; aber man kümmert sich wenig darum, ob er eine gründliche oder oberflächliche Bildung hat. Koryphäen werden weder gesucht, noch schenkt man ihnen sonderliches Zutrauen. Man wünscht ferner in der Synagoge Anstand, Ruhe und Ordnung, ohne jedoch merklich vom alten Style abzuweichen. Endlich gehört auch beinahe jeder Israelit einer Gemeinde freiwillig an, und unterstützt sie.

Ich komme nun zu einem andern Punkte, der sehr wichtig ist, nämlich dem Materiellen. Der Materialismus ist hier ein vorherrschendes Element. Jeder strebt nach Besitz, und zwar nach großem Besitz; und darum ist auch Jedermann ein Kaufmann. Dieses Element spornt zwar auf der einen Seite an, solche Kenntnisse zu sammeln, die im Erwerbe nützlich sind, weßwegen auch Mathematik und Physik hier aufs Eifrigste betrieben werden; aber es erstickt auf der andern Seite den Durst nach anderen Wissenschaften, und verhindert jede Gründlichkeit im Wissen. Der junge Mensch sieht diese Jagd nach Geld beständig vor sich, wird davon angesteckt, und anstatt seine Jugendjahre dem Studium zu widmen, ergreift er die glücklichen Chancen, deren es Tausende gibt, Geld zu verdienen, und lernt blos so viel als dieser Hauptzweck erfordert. In diesem allgemeinen Strome schwimmen auch die Israeliten; Alles jagt nach Geld, und in dieser Jagd kennen sehr Viele weder Speise- noch Sabbatgesetze, weßwegen man hier häufig Menschen findet, die weder diese Gesetze, noch ein anderes Cermonialgesetz außerhalb der Synagoge beobachten, aber doch mit aller Gewalt gegen die Abschaffung eines Stück Pijut oder einer Selicha protestiren. Hingegen hat der Materialismus auch den Einfluß, daß es den Gemeinden nie an Geld

mangelt, die prachtvollsten Gebäude zu errichten und die großartigsten Wohlthätigkeitsgesellschaften zu unterhalten.

So ungefähr ist die Welt, in welcher wir uns befinden; wie wir uns darin befinden, werde ich Ihnen später mittheilen.

Briefe aus Bayern.

I.

Wenn die gerechten Hoffnungen, welche der Herr Herausgeber dieser Zeitschrift beim Beginne derselben über die politische Stellung der Juden Deutschlands aussprach, nach den Vorgängen in vielen deutschen Staaten an Zuversichtlichkeit bedeutend verloren haben: so läßt sich kaum erwarten, daß die Stellung der Juden jenes Staates, in Bezug auf welchen von Seiten des Herrn Herausgebers schon bei derselben Gelegenheit eine Ausnahme statuirt werden mußte — nämlich der Juden Bayerns — in der Gegenwart eine erfreuliche ist.

So wenig sich verkennen läßt, daß eine genaue Darstellung der rechtlichen Verhältnisse der bayerischen Juden manche auch in culturhistorischer Hinsicht interessante Notiz bieten dürfte, kann dieselbe doch wegen des großen Raumes, den sie erfordern würde, hier nicht am Platze sein, sowie sie auch theilweise überflüssig wäre, da im vorigen Jahre über „die Rechtsverhältnisse der Juden in Bayern auf Grundlage der neuesten bayerischen Gesetze" von Jakob Gotthelf eine Schrift erschienen ist, die bei ganz objectiver Haltung mit juristischer Schärfe jenen Gegenstand erörtert und auch von vielen Seiten die größte Anerkennung sich errungen hat. Es enthält diese Schrift in einem allgemeinen Theile eine Interpretation des die bürgerlichen Rechte der israelitischen Glaubensgenossen betreffenden Gesetzes vom 29. Juni 1851, und in einem besondern Theile eine Besprechung jener in das Judenrecht einschlagenden Fragen, welche wegen der Kürze und theilweisen Undeutlichkeit des Gesetzes leicht zu Conflicten führen, und solche auch zuweilen schon hervorgerufen haben.

Wenn nun auch die rechtlichen Verhältnisse der bayerischen Juden nicht sehr viel Erquickliches bieten, da z. B. das so drückende und der Humanität wahrhaft Hohn sprechende Matrikelwesen noch immer fortbesteht: so hat doch die Zeit, in der sich die Landesvertretung mit der Fixirung dieser Verhältnisse befaßte, uns eine Lehre hinterlassen, die wohl schon oft ausgesprochen wurde, aber noch nicht überall zur An-

erkennung gekommen ist, und zwar die: daß der Jude durch Concessionen — abgesehen davon, ob sie berechtigt sind oder nicht — nie zum erwünschten Ziele gelangt, nie einen Sieg über seine Gegner zu erfechten im Stande ist. Es wurden nämlich während der Verhandlungen über die Emancipation von manchen der Gleichstellung feindlich gesinnten Abgeordneten aus den Rüstkammern verjährten Judenhasses manche Vorwürfe herbeigebracht, in deren Folge der Herr Rabbiner zu München die Erklärung abgab, daß die mit der Moral nicht in Einklang stehenden Talmudstellen zu verwerfen seien. Es wurden sämmtliche Rabbiner Bayerns aufgefordert, dieser Erklärung beizutreten, was auch von 31 derselben geschah, von denen manche deßhalb sich hiezu entschlossen, weil ihnen nicht zum Bewußtsein kam, daß in dieser Erklärung eine das Ansehen des Talmud herabsetzende Concession liegt, manche darum, weil ihnen nichts weniger als die Wahrung dieses Ansehens am Herzen liegt. Nur neun Rabbiner leisteten der ihnen gewordenen Aufforderung keine Folge, indem sie erklärten, daß ihrer Ansicht nach der Talmud nichts der Moral Entgegenstehendes enthält, und blos wenige von diesen machten sich dabei anheischig, jede Talmudstelle, welche scheinbar eine unmoralische Tendenz hat, als der Sittlichkeit nicht widersprechend zu vertheidigen. Es wurden die Erklärungen sämmtlicher Rabbiner der Kammer der Reichsräthe vorgelegt, die aber, ungeachtet daß eine überwiegende Majorität der schon vor der Kammer der Abgeordneten abgegebenen Erklärung beitrat, das von der Regierung vorgelegte Emancipationsgesetz verwarf, womit nun die Hoffnungen auf Gleichstellung für unbestimmte Zeit verschwinden müssen. Auch auf dem einen Gebiete, auf welchem nun schon in den meisten Staaten Deutschlands der Jude als ebenbürtig angesehen wird — nämlich dem Gebiete der Wissenschaft — unterläßt Bayern noch immer, unseren Glaubensgenossen die ihnen gebührende Anerkennung zu zollen, und so wurde vor einiger Zeit einem Doctor der Medicin, der an der Münchener Universität Vorlesungen über Tropenkrankheiten halten wollte, nachdem er bereits sein Habilitationsexamen mit glänzendem Erfolge bestanden hatte, auf Veranlassung mehrerer Professoren das Recht, als Privatdocent aufzutreten, zum Nachtheile der Wissenschaft versagt, obgleich das Ministerium sich erbötig zeigte, ihm diese Anstellung zu verleihen.

Ebenso schien die Staatsregierung im Jahre 1850 einen guten Willen für die Verbesserung der Stellung unserer Glaubensgenossen zu bekunden, da sie mehrere Rabbiner zur Beantwortung von 28, die Organisation der Cultusverhältnisse betreffenden Fragen aufforderte; aber auch dieser Schritt blieb ohne allen weitern Erfolg, so sehr er auch zu manchen schönen Hoffnungen berechtigte. Es ist nun die Re-

gulirung der religiösen Verhältnisse unserer Glaubensgenossen den subjectiven Ansichten der Regierungsbeamten in den einzelnen Kreisen überlassen, welche zuweilen eine große Verschiedenheit der Gesinnung manifestiren; so scheint z. B. die Regierung von Mittelfranken die Auflösung von Rabbinaten sehr zu begünstigen, da seit noch nicht geraumer Zeit in dieser Provinz fünf erledigte Rabbinate anderen einverleibt wurden, während die Regierung von Schwaben und Neuburg zur Auflösung bestandener Rabbinate nicht die Hand bietet, jedoch dadurch dem leider nur auf religiösem Gebiete stets wachsenden Sparsystem unserer Glaubensgenossen nachgibt, daß sie zur Verbindung der Rabbiner- und Lehrerstelle in Einer Person ihre Zusage ertheilt. Diese Gesinnung scheint auch die Regierung von Oberfranken zu hegen, und in der Kreishauptstadt der Oberpfalz ist schon seit langer Zeit der Lehrer zugleich Rabbiner; es ist von demselben jüngst eine Synagogenordnung der Regierung vorgelegt worden, welche dieselbe einigen Rabbinern anderer Kreise zur Begutachtung übergab.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Analekten.

(Schluß.)

3. Das Neuhebräische in Beziehung zu dem Neugriechischen.

Drei Jahrhunderte waren kaum seit dem Abschlusse des Talmuds verflossen, als sich schon das Bedürfniß nach einem Wörterbuche zur Erläuterung der in demselben vorkommenden fremden Ausdrücke fühlbar machte und Männer wie R. Zemach b. Paltoi Gaon (nicht R. Paltoi Gaon selbst, wie es irrthümlich bei Dukes heißt, Sprache der Mischnah p. 17), R. Machir, Bruder des Rabbenu Gerschon und vor Allem der berühmte Rabbenu Nathan ben Jechiel aus Rom suchten diesem Bedürfnisse zu genügen. Diesem Beispiele folgten im 16. und 17. Jahrhundert El. Levita, R. Menachem de Lonsano, R. David de Pomis, R. Benjamin Mussaphia und R. David Cohen de Lara, und endlich haben in neuester Zeit außer den Gebrüdern Bondi die Heroen der wiedererwachten jüdischen Wissenschaft wie deren Epigonen, sich mit der Erklärung des Fremdsprachlichen in der rabbinischen Literatur befaßt

und mehr oder weniger Brauchbares hierin geleistet. Genügte es nun zur Erklärung der Fremdwörter im Talmud und den älteren Midraschim vorzüglich das Persische, Griechische oder Lateinische beizubringen, so mußten bei Erläuterung des Fremdsprachlichen im Hebräischen der nachtalmudischen Periode, insbesondere vom Jahre 1000 (von wo Luzzatto den neuern Hebräismus datirt, in welchem er in seinen Prolegomeni ꝛc. §. 91 nach der Verschiedenheit des Gegenstandes und des Styles einen neuern rabbinischen, einen neuern philologischen, einen jüngern philosophischen, einen jüngern oratorischen, einen jüngern poetischen und einen jüngern nachahmenden Hebräismus unterscheidet) alle europäischen Sprachen, die romanischen wie die germanischen und slavischen, befragt werden, indem sich kaum eine der genannten Sprachen finden ließe, die nicht zu dem Wortschatze des Neuhebräischen beigesteuert hätte. Im Zusammenhange ist ein Nachweis hiervon unseres Wissens bisher nur einmal geliefert worden und zwar von Steinschneider in seiner schönen Monographie: die fremdsprachlichen Elemente im Neuhebräischen und ihre Benutzung für die Linguistik. Daß diese Betrachtung aber auch eine Kehrseite habe, daß sich nämlich gleichfalls nachweisen lasse, wie hebräische Wörter auch in fremde Sprachen eingedrungen seien, ist in der genannten Schrift p. 29 wenigstens in Beziehung auf die deutsche Sprache angedeutet worden. Eine Monographie über die hebräischen Elemente in anderen Sprachen würde indeß nicht die deutsche Sprache allein, sondern die Sprachen aller Völker, mit denen die Juden in Berührung gekommen, in den Kreis ihrer Betrachtung zu ziehen haben, denn wie auf den meisten Gebieten des Wissens, so haben sich auch auf dem sprachlichen die Juden nicht blos empfangend, sondern auch gebend verhalten. Wir versuchen unsere Behauptung hier in Beziehung auf das Neugriechische, welches durch Vermittlung des Türkischen manches hebr. Element überkommen, durch einige Beispiele zu unterstützen, wie sie uns ungesucht gerade zur Hand sind, die wir aber leicht um eine nicht geringe Anzahl würden vermehren können, wenn es uns einerseits um eine erschöpfende Behandlung dieses Gegenstandes zu thun wäre und andererseits die Wörterbücher für das Neugriechische, trotz der hierher gehörigen Arbeiten eines Ducange, Somovera, Corai und Schmidt nicht so mangelhaft wären. So stammt κιβούρι, Begräbniß, aus dem hebr. קְבוּרָה קֶבֶר; χαμάμ Bad aus dem hebr. חַמָּם; μπεκιάρης unverheirathet aus dem hebr. בָּחוּר oder בָּכַר; μπαϊράκι Fahne aus dem hebr. בָּרָק vergl. Hamilcar Barcas; μαχαλᾶς Quarter, wohl mit מַחֲלֶה zusammenhängend; παλλικάρι Jüngling, verwandt mit פִּלֶגֶשׁ πάλλαξ pellex (cf. Gesenius Geschichte der hebr. Sprache und Schrift p. 65), die Endung αρι aber ist eine im Neugriechischen oft wiedet-

kehrende, wie in κουκουνάρι Tannapfel von κόκος, altgr. στρόβιλος vergl. מעריך s. v. אסטרובילין . So ist ferner σαλβάρι Hosen das hebr. סרבלין cf. Gesenius Wb. s. v. und Riemers griech.-deutsches Handwörterbuch s. v. περισκελίστης. In erweiterter Bedeutung findet sich das Wort סרבלא oft im Talmud cf. Aruch s. v. namentlich מא דסרבלא die Scheere, mit welcher die Wollflocken abgeschoren wurden ב"מ 116a, ב"ב 52a, wofür jedoch י"ע 75b fehlerhaft מא דסרבלא מא steht. Allein steht auch מא für מא (מגלה 16a), wo es heißt ואיתי מא מכיתיה cf. Raschi ad loc. Interessant aber ist der literarische Streit, der sich über das Wort κακομάζαλης entsponnen hat, dessen Deutung aus dem Neuhebräischen so leicht ist. Am Ende seines Sendschreibens an K. Lachmann über Reinhardt Fuchs theilt Jacob Grimm ein neugriechisches Gedicht mit, in welchem gleichfalls Wolf, Fuchs und Esel zusammen auftreten und wo es V. 289 heißt:

Γιανὰ γροικήσω καὶ τὴν γρὰν αὐτὴν τὴν κακομοίραν
αὐτὴν τὴν κακομάζαλην κατακαϋμένην χήραν.

In den Worterläuterungen zu dem Gedichte bemerkt Grimm: κακομάζαλος heiße unglücklich, es mangle in den Wbb. und sei etwa von μάζος Mutterbrust abzuleiten, also: der zum Unglück Aufgesäugte. Ellissen übersetzt in seinem Versuch einer Polyglotte der europäischen Poesie I. p. 272 die obigen Zeilen folgendermaßen:

Da hört' ich auch die Wittwe, die vom Elend heimgesuchte,
Die unglückselig'ge Alte, wie sie heillos mich verfluchte,

und meint, indem er Grimm's Deutung von κακομάζαλος verwirft, daß dieses Wort wahrscheinlich mit μαζή, μαζεόω zusammenhänge und als ein dem Begriff der Anhäufung des Unglücks entsprechendes Adjectiv anzusehen sei. Und doch ist κακομάζαλος nichts als eine Zusammensetzung von κακός und μάζαλος und dieses eben nur das hebr. מזל, also etwa unser Schlimmasal, unglücklich! So ist dieses Wort synonym dem gleichbedeutenden, in dem erwähnten Gedichte mehrmals vorkommenden κακορίζικος, welches Ellissen ganz richtig von dem italienischen risico ableitet, das im N.-Gr. außer dem ursprünglichen Begriffe auch die weitere Bedeutung Schicksal, Verhängniß, gewonnen hat.

Doch nicht bloß in der Etymologie läßt sich zuweilen zwischen dem Neuhebräischen und Neugriechischen ein Zusammenhang erkennen; auch die Literatur bietet in beiden Sprachen hier und da Berührungspunkte dar und scheinen die Juden namentlich auf die Volkspoesie der Neugriechen Einfluß geübt zu haben. So gibt es ein neugriechisches Volkslied, das dem bekannten אחד מי יודע in der Pesach-Hagadah überaus ähnlich ist und von dem ein Fragment so lautet:

Ἕνας μόνος ὁ Θεός.
Δυό ἡ παναγία
τριὰ ἡ ἅγια τριάδα
τέσσερ εὐαγγελίσταις
ὀκτοήχον ψάλλομεν
ἕννεα τὰ τάγματα
δέκα εἶν' ἀι ἐδολαί
δώδεκ' οἱ 'απόστολαι κ. τ. λ.

Auch ein anderes παιδικὸν τραγοῦδι überſchriebenes Lied findet ſich, welches an das bekannte אחד אחד erinnert. Es lautet nämlich:

Ἦταν ἕνας γέρος
Κ'εἶχ' ἕνα πετεῖνι
Ποῦ λάλει καὶ ξύπνα
Τὸν Ἅρμο τὸ γέρο

Ἦρθε τὸ ἀλέπι
Ἔφαγ' το πετεῖνι
Ποῦ λάλει κ. τ. λ.

Ἦρθε καὶ ὁ σκύλλος
Κ'ἔφαγε τ'αλέπι
Πῶφαγ' τὸ πετεῖνι
Ποῦ λάλει κ. τ. λ.

Ἔπεσε τὸ ξύλο
Σκότωσε τὸν σκύλλο
Πῶφαγε τἀλέπι κ. τ. λ.

Ἦρθε καὶ ὁ λύκος
Κἔφαγε τὸ βῶδι κ. τ. λ.

Ἦρθε καὶ ὁ τζοπάνης
Σκότωσε τὸν λύκο κ. τ. λ.

Ἦρθε κἡ πανοῦκλα,
Πῆρε τὸν τζοπάνη
Ποῦ σκότωσ' τὸν λύκο κ. τ. λ.

Ἦρθε καὶ ὁ φοῦρνος
Κἔκαψε τὸ ξύλο
Ποῦ σκότωσ' τὸν σκύλλον κ. τ. λ.

Ἦρθε τὸ ποτάμι
Κἔσβυσε τὸν φοῦρνο κ. τ. λ.

Ἦρθε κοὶ τὸ βῶδι
Κἔπιε τὸν ποτάμι κ. τ. λ.

Mehr hierüber ſiehe bei Sanders: Das Volksleben der Neugriechen. Mannheim 1844 p. 94 u. 328.

Hannover. Dr. M. Wiener.

Zur Kritik der Miſchnot Edujot 1, 3. 4. 5. u. 6.

So Vieles auch bereits zur Erklärung dieſer ebenſo ſchwierigen wie auf Halacha einflußreichen Miſchnot von Maimuni, Abraham ben David bis auf die gelehrten Herren Rapoport und Luzzatto geſagt worden iſt, glauben wir dennoch durch Nachſtehendes einen Beitrag zu liefern, der vielleicht ein neues Licht über ſie verbreiten und manches Vorgebrachte theils ergänzen, theils berichtigen dürfte.

Nicht etwa daß wir zu den gegebenen Erklärungen dieſer Miſchnot des babyl. Talmudtextes eine neue hinzufügen wollten: es würde dadurch wenig gewonnen ſein, da es eben die Eigenthümlichkeit dieſes Textes iſt, eine mannigfaltige individuelle Auffaſſung zuzulaſſen, wodurch niemals eine objective Ueberzeugung gewonnen werden kann. Wir ſind

vielmehr der Meinung, daß der einzige und richtige Ausgangspunkt in der kritischen Verbesserung des Textes zu suchen ist. Freilich nicht durch willkürliche Conjecturen — eine Methode, welche bei der religiösen Achtung vor dem überlieferten Ausdrucke niemals in weitem Maße auf jüdischem Felde heimisch werden sollte — wohl aber durch Parallelstellen, denen das Gepräge der Klassicität nicht abzusprechen ist. In diesem Falle glauben wir uns bei den bezeichneten Mischnot zu befinden, und meinen zur Beleuchtung derselben nichts weiter hinzufügen zu dürfen, als nach beigebrachtem höchst wahrscheinlich richtigem Texte, dessen Priorität der Abfassung nach zu beweisen, wodurch sich ein klares Verständniß von selbst ergeben wird.

Dieser von dem babil. Talmud abweichende Text zu den bezeichneten Mischnot, der unseres Wissens nach von Niemand angeführt ist, befindet sich in dem Midrasch Psalm 17, S. 15 (Venedig בשנת רנ"ו) und wollen wir zu deren besseren Vergleichung beide Texte hier folgen lassen:

Midrasch Psalm 17.

תמן תנינן, הלל אמר מלא הין מים שאובין פוסלין את המקוה שחייב אדם לומר בלשון רבו, שמאי אומר תשעת קבין, וחכמים אומרים לא כדברי זה ולא כדברי זה עד שבאו שני גרדיים משער האשפות והעידו מפי שמעיה ואבטליון ששלשת לוגים מים שאובין פוסלין את המקוה וקיימו חכמים את דבריהם, למה הוזכר שם המקום ושם אומנותם והלא אין אומנות פתותה מגרדי ואין לך מקום כזוי בירושלם משער האשפות אלא ללמדך כשם שאבות העולם לא עמדו על דבריהם במקום שמועה כך לא יעמוד אדם על דבריו במקום שמועה, למה מזכירים דברי ב"ש ודברי ב"ה לבטלן לומ' לדורות הבאים שלא יהי' אדם עומד על דבריו שהרי אבות העולם לא עמדו על דבריהם, למה מזכירין דברי יחיד הואיל ואין הלכה כמותו אלא כדברי המרובין שמא ראה היחיד דברי ב"ד סתם ויסמוך עליו שאין ב"ד סתם יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא אם יהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין, הא למדת שצריך אדם לסמוך על דברי הראשונים ולסדר את דבריו על דברי תורה.

Talmud babli Edujot 1, 3. 4. 5. 6.

3. הלל אמר מלא הין מים שאובין פוסלין המקוה אלא שאדם חייב לומר בלשון רבו ושמאי אומר תשעה קבים וחכ"א לא כדברי זה ולא כדברי זה אלא עד שבאו שני גרדיים משער האשפות שבירושלים והעידו משום שמעיה ואבטליון שלשת לוגין מים שאובין פוסלין את המקוה וקיימו חכמים את דבריהם:

4. ולמה מזכירין את דברי שמאי והלל לבטלן ללמד לדורות הבאים שלא יהא אדם עומד על דבריו שהרי אבות העולם לא עמדו על דבריהם:

5. ולמה מזכירין דברי היחיד בין המרובין הואיל ואין הלכה אלא כדברי המרובין שאם יראה ב"ד את דברי היחיד ויסמוך עליו שאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו עד שיהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין היה גדול ממנו

בחכמה אבל לא בטנין בטנין אבל לא בחכמה אינו יכול לבטל דבריו עד שיהי' גדול ממנו בחכמה ובטנין :

6. א"ר יהודה אם כל למה מזכירין דברי היחיד בין המרובים לבטלן שאם יאמר האדם כך אני מקובל יאמר לו כדברי איש פלוני שמעת :

Ziehen wir zunächst die grammatischen und stylistischen Abweichungen des Midraschtextes von dem des talm. Textes in Betracht, und erwägen daraus, daß wir im Midrasch unverkennbar eine palästinensische Mischna vor uns haben, so ergibt sich hieraus wie auch aus der Kürze und der abgerundeten Sprachform, deren Priorität der Abfassung vor der des babyl. Talmuds. Zu entscheiden, ob jene Mischna dem Talmudeditor vorgelegen, müssen wir Anderen überlassen.

Das in der Mischna 3 des talmud. Textes so höchst sinnentstellende אלא findet sich im Midrasch gar nicht, sondern dafür, auch in der Satzform verschieden und richtiger, שחייב אדם לומר, wodurch ganz einfach begründet wird, warum sich הלל der Maßbestimmung הין bedient[1]). — Statt des Talmuds תשעה קבים haben wir im Midrasch תשעת קבין und statt אלא עד שבאו nur עד שבאו . Der sprechendste Beweis für den palästinensischen Ursprung dieses Midrasch ist, daß sich hier nur גרדיים משער האשפות und nicht des Talmuds שבירושלים findet. Weil man natürlich, wenn man in Jerusalem von einem seiner Thore sprach, nicht etwa sagte: das Düngerthor in Jerusalem, wie dies vom Talmud in Babel zur genauern Bezeichnung geschehen mußte. — Der talmud. Text hat והעידו משום, der Midrasch והעידו מפי, wobei man nach dem talmud. Text mittelbare und nach dem midraschischen Worte unmittelbare Tradition zu verstehen hat.

Der ganze Satz, welcher den eigentlichen Sinn und Zweck der Mischnot enthält: למה הזכר שם המקום ושם אומנותם וכו' fehlt im talm. Texte gänzlich. Und bei dem Wegfalle dieser Begründungsstelle bleibt um so unverständlicher, warum die Mischna 4 beginnt ולמה mit dem verbindenden ו, was zu der Vermuthung führt, daß der Mischnoteditor den ausgelassenen Satz vor sich gehabt. Ueber den Grund der Weglassung sprechen wir später. Bemerken wollen wir noch, daß sich in

---

1) Wir können uns um so weniger mit der auch von späteren Commentatoren recipirten Erklärung des Maimuni befreunden: הלל gebrauche des Wortes הין deßhalb, weil er es von seinen Lehrern, den Proselyten שמעיה ואבטליון gehört, als ja gerade die zwei גרדיים ein Zeugniß ablegen im Namen jener Lehrer, in welchem שלשת לוגים und nicht הין angegeben wird. Ja Maimuni scheint selbst das Ungeeignete dieser Erklärung gefühlt zu haben, da er für dieselbe seine eigene Tradition zu Hülfe nimmt. Angemessener scheint die Erklärung des Abr. b. David, welcher das בלשון רבו auf die heilige Schrift beziehet, in welcher הין die größte Maßbestimmung sein soll.

diesem Satze im Midrasch das Wort בירושלם und nicht wie es im talmud. Text heißt בירושלים befindet, welche erstere Schreibart in den jerusalemitischen Schriften vorwaltet. Begegnen wir auch noch der etwaigen Meinung: es sei dieser Satz ein ethisch-agadischer Zusatz des Midrasch, mit dem Nachweis, daß sich derselbe mit einiger sprachlichen Veränderung in der תוספתא befindet, und von Abraham ben David in seinem Commentar zur Mischnot 4 angezogen wird. Die Verschiedenheit zur Mischna 4 ist in dem Midrasch geringer, charakterisirt aber dennoch des letztern palästinensisches Idiom. Außer dem bemerkten — דברי כ"ש ודברי כ"ה hier, את דברי שמאי והלל dort, למה ולמה steht hier eine Verschiedenheit die allerdings noch eine genauere Berücksichtigung verdient. — Dort ללמד hier לומר. Von größerer Bedeutung hingegen, und zur richtigen Auffassung des Ganzen führend ist die Varietät des Midrasch zur Mischna 5 des Talmuds, auf die wir kurz aufmerksam machen wollen. Im talmudischen Texte heißt es: שאם יראה כ"ד את דברי היחיד ויסמוך עליו[2]) im Midrasch: שמא יראה היחיד דברי ב"ד סתם ויסמוך עליו; im talm. Texte: שאין ב"ד יכול לבטל; im Midrasch: שאין היה גדול ממנו בחכמה אבל לא במנין ב"ד סתם יכול לבטל; hingegen der talmudische Nachsatz fehlt im Midrasch und der talm. Text übergeht den Schlußsatz des Midrasch הא למדת שצריך אדם לסמוך וכו', wie er den Satz למה החכר שם המקום וכו' in der Mischna 3 unbeachtet läßt. Endlich fehlt uns im Midrasch die Mischna 6 א"ר יהודה וכו'.

Kommen wir nun zu dem Tendenzbegriffe, wie er sich aus dem, wie aus einem Gusse hervorgegangenen Mischnotcomplex des Midrasch ergibt, so läßt sich derselbe in Folgendem resumiren: Der zweifellos traditionellen Halacha gegenüber (במקום שמועה) muß die Meinung des extensivsten und intensivsten (במנין ובחכמה) Gelehrtenvereins, selbst כ"ש וב"ה: אבות העולם zurücktreten. Hingegen ist die Gültigkeit der Majorität ohne vorhandene Tradition der Art, daß sie nur dann von einer andern Autorität paralysirt werden kann, wenn diese eine frühere Minorität zur Stütze hat. — Wenn wir es wagen dürften, möchten wir noch etwas allgemeiner resumiren: Die halachische Fortentwickelung wird anerkannt, wenn sie durch eine tüchtige Autoritätsinfluenz getragen und die Tradition zur Basis hat. Alles dies geht klar und einfach aus

2) Der große Forscher Rapoport wird vielleicht mit einiger Selbstbefriedigung hier zu bemerken finden, daß was derselbe mit so geistreicher Combination (Kerem Chemed 5 Bd. S. 195) voraussetzt: daß das im Talmud stehende שאם wohl שמא heißen müsse, sich in Wirklichkeit in unserem Midraschtexte vorfindet.

den Schlußsätzen hervor: לא יעמוד אדם על דבריו במקום שמועה und aus dem am Ende des Midrasch sich befindenden: הוא למדת שצריך אדם לסמוך על דברי הראשונים ולסדר את דבריו על דברי חברו . Dem Verfasser der Mischnot hingegen, ר' יהודה הנשיא, ist es gar nicht um die Manifestation zu thun: daß jegliche Majorität weichen muß einer Tradition gegenüber, selbst wenn diese von den Autoritätslosesten משנה שני נדדיים bezeugt wird, sondern ihm ist einzig und allein der Ausspruch der Majorität für alle Zeiten eine niemals aufzulösende Autorität. Daß man das Zeugniß der Weber annahm gegen die Behauptungen von הלל ושמאי, ist ihm nicht weßhalb, sondern weil es die חכמים bestätigt haben, für seine Behauptung von Gewicht. Nicht wegen לא יעמוד אדם במקום שמועה sondern weil וקיימו חכמים את דבריהם . — Darum hat der talm. Text statt משום שמועה ואבטלין nur um die Unmittelbarkeit der Tradition zu schwächen; darum läßt er auch den ganzen Satz: למה תזכר שם המקום וכו', der doch den eigentlichen Sinn entwickelt (und den auch die תוספתא hat), weg, weil dies eben seinen Begriff von der Stabilität der Majoritätsautorität beeinträchtigt. Aus der Mischna 4 ist es einleuchtend, daß die חכמים in den וקיימו חכמים את דבריהם, Hillel und Schammai selbst es waren, denn erstens wüßte man nicht, an welche חכמים von Autorität הלל ושמאי gegenüber man denken sollte, und zweitens wenn letztere nicht selbst es waren, welche aus eigenem Antriebe die Selbstverleugnung der שני נדדיים gegenüber geübt, so hätte der Satz שהרי אבות העולם לא עמדו keinen rechten Sinn. — Die im Midrasch correspondirende Stelle mit der Mischna 5 halten wir in dem Satze שמא יראה תיחד דברי ב"ד סתם ויסמוך auch noch für corrumpirt, und haben wir eingänglich schon bemerkt, daß es uns nicht darum zu thun sei, die Erklärung dieser Mischnot zu vervielfältigen. Doch können wir uns die Bemerkung nicht versagen, daß wir uns keineswegs mit der Ansicht des Herrn Luzzatto befreunden können: es sei der Satz שאין ב"דיכול לבטל דברי ב"ד חבירו וכ' eine eigenmächtige Zugabe des R. Jehuda Hanasi (s. Kerem Chemed 3. Band, S. 75 ff.); denn abgesehen, daß er sich auch im angeführten Midrasch befindet, so ist er auch selbstverständlich, wenn jemals eine unentbehrliche Stabilität in der Halacha erzielt werden sollte. Hingegen ist es einleuchtender, daß der Satz היה נוהל מסנו בחכמה אבל לא במנין במנין אבל לא בחכמה וכו' אר' יהודה אם כן וכו' so wie die ganze Mischna 6, welche beide sich nicht in der Midraschstelle befinden, schon durch ihre dialektische Form einer spätern gemaristischen Periode angehören.

M. Schwarzauer.

Sprachliche Bemerkungen zu dem Erech Millim von Rapoport.

אדור . — Herr Rapoport will dieß Wort für Cadaver lesen und müht sich in einer Anmerkung zu diesem Worte Erech Millim S. 259 ff. ab, dafür Gründe aufzusuchen, die sämmtlich nicht stichhaltig sind; und doch scheint das Wort nichts anderes, als das griechische ἄδορος zu sein, welches bedeutet: das noch nicht abgezogene (abgehäutete) Aas (von δόρα, das (abgezogene) Fell und dem α privativum (nicht aber, wie Mussafia meint, א' נוספת). — Ich glaube, daß damit die Stelle Baba Kamma 11 a einfach sich erklärt; und ebenso die übrigen Fragen, welche Hr. Rapoport in der Anm. aufwirft und zu beantworten sucht. —

אגנייא דקדש gibt Hr. R. als Umgebung מלשון אוגנים בערוך . — Hr. Dr. Grätz (im Märzheft S. 110) hält es für das griechische γονία, latus. Richtiger dürfte es das griechische ἔγγεια sein, Grundstücke auf einheimischem Boden. — Fast möchte man versucht sein, zu glauben, Jeruschalmi habe das Wort אלן so übersetzt, weil es mit dem griechischen ἅλων (Tenne und der umliegende Hof) gleichlautet.*)

איים איים — erklärt Hr. R. als ἅγιος, heilig, — bemerkt aber dabei, daß er keine rechte Erklärung des Wortes wisse. — Ich erlaube mir, dieß Wort also zu erklären: es ist der Imperativ des griech. Verbi ἀΐω, hören; R. Simeon b. Schetach rief den Zauberinnen zu, ihm die Thüre zu öffnen: ἀΐε μ' oder ἀΐετε μ'. — Die Lesart ארים ארים (mit יו"ד), die sich im Jeruschalmi mit dem יפה תואר findet, ist Imperativ des Verbi ὄρνυμι oder ὀρνύω, aufstehen, wie auch der י"ח übersetzt: קומו קומו, oder vom Verbo: ὁρμᾶν, aufbrechen, sich erheben. — Denn, daß das Wort heilig bedeuten solle, ist nirgends zu ersehen. — Vielleicht könnte das Wort איים auch das griechische ὅμοιος, der Gleiche oder ἅμος, ähnlich, sein, und R. S. b. Schetach wollte ihnen zurufen, auch er sei ein Zauberer und komme deßhalb zu ihnen. Man vergleiche die Stelle in j. Chagiga. —

---

*) Beiläufig bemerkt möchte אלון בכות (Gen. 34, 8) wohl auch eher die Ebene, Fläche, Tenne, als Eiche heißen, wie auch der Targum es nimmt und Raschi bemerkt. Nur sind Raschi's Worte: ואלון בל' יוני אבל unverständlich, er müßte denn αἴλινος — Klagegesang darunter verstehen. — Dem אלון als Tenne eher entsprechend wäre denn bei Jacob der גרן (Gen. 50, 10. 11). —

איינוס erklärt Hr. R. für εἰανός (ἑανός), welches aber: zart, fein vom Anzuge bedeutet. Hr. Dr. Sachs (S. 261 zu E. M.) erklärt eine andere Lesart. — Das Wort ist aber offenbar das griechische: ἄϊνος, entnervt, ohne Nerven, ἴς, Sehne, Nerv, Muskel, Faser = und ἀ privativum; ἴς ist aber das mischnaische אום (Taharoth 9, 8), wodurch sich die Erklärung und Lesart des Aruch (s. v. אום) gegen Mussafia, der אום liest und Ος erklärt! gerechtfertigt. —

איטליא של יון. — Hr. R. führt zwei Legenden über die Gründung Constantinopels an (Sabbat fol. 56 b, und Synhedrin 21 b); eine dritte (mit einigen Varianten) spricht deutlich genug für Hrn. R.'s geistreiche Durchführung; sie findet sich Schir Haschirim rabba z. Vs. אל תראני (fol. 9 c); nur daß dort R. Levi ein Zeitgenosse des R. Jizchak (beide finden sich neben einander angeführt im Schir. Hasch. rabba Vs.: סמכוני באשישות) die Legende anführt. Den Schluß dortselbst: והוו קריין ליה רומי בבלון, welchen מתנות כהונה so eigenthümlich erklärt, möchte ich gerade als Beleg für Hrn. R.'s Meinung gelten lassen; רומי של בבל d. i. רומי מזרחית. —

Zu אוורי bemerkt Hr. R. (Anm. S. 261), daß Hr. Luzzatto statt כוורי (mit כ') die Lesart בורי (mit ב') gefunden, die ihm aber ebenfalls unerklärlich sei. Ob es nicht das griechische πυρά, Scheiterhaufen, Grabstätte, sein könnte, das zur Stelle völlig paßt? (Daß die Schreibart יו dem griechischen υ entspricht, ist bekannt.) —

Zu אליירין erklärt Hr. R. das Wort אודוריירין durch das lateinische Odorarium, da es doch viel einfacher das griech. ὑδροῤῥύα, Wasserkanal, ist. —

אמטין. Hr. R. und Hr. Dr. Sachs erklären beide das Wort als Nebel (Dämmerung) oder Abend. Es ist aber einfach das griech. ἄμοτον, anhaltend, unablässig; und vergleicht man die citirte Stelle und die Anmerkung, so leuchtet ein, daß R. Jochanan seinen Schülern heißt, unablässig das Gesetz zu studiren; jedoch das rechte, fröhliche Studium (רנה של תורה) sei doch nur des Abends (in der Nacht) möglich, wo man nicht vom Tagesgeräusche und Geschäften abgezogen werde.

Zu ארץ ישראל (S. 228) erlaube ich mir bloß zu bemerken, daß schon vor R. Jesaja Hasaken der Midrasch (Bamidbar rabba Kap. 18 fol. 272 b) von dem spätern את צמח דוד spricht, und daß auffallenderweise nicht nur das קרוב"ץ vom 9. Ab vor dieser ברכה abschließt, sondern das קרוב"ץ von Purim geradezu diese ברכה ausläßt. —

Stolp. Rabb. Dr. J. Klein.

Recenſionen und Anzeigen.

תורת אמת ספר כולל תורת טעמי תהלים ומשלי ואיוב לכל דרכיהם ומשפטיהם
על פי המסרת ועל פי הכללים אשר הניחו לנו הגאונים בן אשר ובן
בלעם ושאר שרי הלשון הקדמונים חובר על ידי יצחק בן אריה יוסף רוב .

Auch unter dem Titel:

Thorath Emeth sive liber et praecepta et doctrinam plenam perfectamque accentuum libb. Psalmorum, Proverbiorum et Jobi continens. Composuit S. Baer. Roedelhemii 1852. S. 71.

Es überfällt oft den Leſer ein ſeltenes Grauen, wenn er die Bücher der Pſalmen, Sprüche und Job öffnet und dort Accente — נגינות — findet, die ihn durch ihre Form ganz fremdartig entgegenſtarren und über deren Bedeutung er ſich nicht Rechenſchaft zu geben weiß. Daß die Regina in den andern Büchern der heil. Schrift eine große Aushülfe bietet ſtellt ſich der gründlichen Forſchung als unbeſtreitbar dar: ſie iſt gleichſam der älteſte Commentar der Schrift, und wenn ihr auch nicht die unbedingte Ergebenheit zu zollen iſt, die S. Dubno u. A. ihr zu vindiciren ſuchten, ſo iſt doch ſehr zu bedauern, daß ſie in neuerer Zeit, vorzüglich von chriſtlichen Exegeten, faſt unbeachtet blieb. Findet doch ſogar der Anfänger in den größeren und kleineren Abtheilungsneginot (מפסיקים) einen erleichternden Leitfaden! — In den vorgedachten hagiographiſchen Büchern ſind nun die Mittel, eine gründliche Kenntniß der ihnen eigenthümlichen Neginot zu erlangen, ſehr ſparſam und ſelten: und es muß hier größtentheils auf die Aushülfe der Regina verzichtet werden. Herr Bär hat die höchſt anſtrengende Aufgabe unternommen, eine gründliche Doctrin dieſer Regina zu geben. Mit Ausnahme einiger Anleitungen des B. Aſcher, B. Bileam, J. Kimchi und Heidenheim hat er wenige Leitfaden vorgefunden: er mußte eine ſelbſtſtändige kritiſche Forſchung anſtellen und zur Quelle zurückgehen, eine um ſo ſchwierigere Arbeit als ſich auf dieſem Gebiete, da es ſo wenig bearbeitet wurde, viele Fehler einſchlichen. Der Verf. ſetzte ſich daher noch ein anderes ſehr verdienſtliches Ziel: einen correcten — wenn man ſagen darf — Neginottext herzuſtellen. — Ref. ziehet ſtatt ein Urtheil zu fällen vor, dem Verf. für die vielfache Belehrung, die dieſe Schrift bietet, aufrichtigen Dank zu zollen. Die Wiſſenſchaft iſt Herrn B. um ſo mehr verpflichtet, als er einer jener ſeltenen Gelehrten iſt, die ihr allein leben und um ihretwillen die größten Entbehrungen ertragen. Dieſes ihm von mehreren glaubwürdigen Männern abgelegte Zeugniß möge die Aufmerkſamkeit der Gönner und Freunde der Wiſſenſchaft auf

Herrn B. lenken und ihm eine Stellung verschaffen, in der er frei von dem erschöpfenden Kampfe mit Nahrungssorgen mit heiterem Muthe an seine trefflichen Arbeiten gehen könne.

Dem Werke ist ein Schreiben von S. D. Luzzatto angehängt, das ebenfalls diese Materie behandelt. F.

Notizen.

Die Leseart der Mischna des jerus. T. ist zuweilen verschieden von der Leseart der Mischna des b. T. Rapoport hat auf die zwei Mischnajot Baba Mezia 44 und Aboda Sara 52, wo sich diese Verschiedenheit findet, aufmerksam gemacht und sie geistreich aus dem Umstande erklärt, daß wie im Talm. das. bemerkt wird, R. Jehuda ha-Nasi zwei verschiedene Recensionen veranstaltet hatte, d. i. eine spätere Ueberarbeitung der frühern Recension. Die Mischna des jer. T. hat an diesen beiden Stellen die Leseart der ersten (frühern) Recension; Rab aber brachte nach Babylon die spätere (verbesserte) Recension, und diese nun hat die Mischna des b. T. — Wir machen hier noch auf andere Mischnajot aufmerksam, in denen die zwei Talmude von einander abweichen. Jebamot 9, 1 heißt es in der b. Mischna: חלל שנשא כשרה ויש לו את כשר: und daß dieses die eigentliche Leseart des b. T. sei, ist nach 84 b daselbst evident. Vgl. נופא אמר ר״י אמר רב לא הוזהרו וכו׳ לימא מסייע לי׳ וכו׳. — Die Mischna im j. T. aber hat: כשר שנשא כשרה ולו את חלל, und es ist ebenso evident aus jer. T. das., daß dieses die eigentliche Leseart des Jeruschalmi war. (Maimonides im Commentar scheint zwar in der Mischna des b. T. wie im j. T. gelesen zu haben; dieses wird aber schon von R. S. b. Aderet zur Stelle scharf gerügt.) Sollten auch hier zwei Recensionen gewesen sein, Rab die spätere (die im b. T.) beibehalten und hierauf seinen Satz לא הוזהרו כשרות וכו׳ gegründet haben (vgl. ק״ע)? Dann hätte dieses wohl ausdrücklich erwähnt werden müssen!

Eine andere Stelle findet sich Ketubot 5, 3. In der Mischna des b. T. heißt es: הגיע זמן ולא נשאו אוכלות משלו ואוכלות בתרומה. Die Mischna des j. T. hat, wie R. Tam (Tosafot Ketubot 58 a anf. ואפילו) ausdrücklich bemerkt, nach ולא נשאו noch die Worte: או שמתו בעליהן. In den heutigen Ausgaben des jer. T. fehlen in der Mischna diese Worte und finden sich erst im j. T. das.

Noch bemerken wir Chagiga 1, 3. Die Mischna des b. T. hat ע״ט הראשון של פסח, die Mischna des j. T. (Berliner Ausgabe) בי״ט ראשון של חג. Vielleicht ist dieses ein Druckfehler (?). Die Mischna ist ziemlich schwer zu erklären (vgl. b. Chagiga 7); nach der j. Leseart, wo חג überhaupt für רגל und nicht (wie sonst gewöhnlich) für סכות zu nehmen wäre, dürfte sich ein genügenderer Aufschluß ergeben. F.

Die Gemeindeordnung nach talmudischem Rechte.

Eine historisch rechtliche Skizze.

(Schluß.)

Richten wir nun unsere Aufmerksamkeit auf die Stellung der jüdischen Gemeinden gegen außen. Hier begegnen wir nur trüben Bildern, Verhöhnung des Menschen und seiner Würde und unwillig wendet sich das Auge ab. Und dennoch muß auch dieser Vorhang gelüftet werden, es bieten sich hier vielfache interessante geschichtliche Momente dar, die Zeugnisse eines im Glauben waltenden und die trübsten Gestaltungen ordnenden und überwältigenden Geistes sind.

Bei der Stellung gegen außen kann von einer eigentlichen Beziehung zum Staate nicht die Rede sein. Der Jude wurde eigentlich nur als Besitzthum betrachtet, aus dem man nach Kräften Nutzen zog und dessen man sich wieder durch gewinnbringenden Verkauf entäußerte; als Mensch fand er keine Berechtigung und er verdankte seinen persönlichen Schutz nur dem Vortheile, den er als Besitzthum brachte[1]).

Die eigentliche Lebensbedingung der Gemeinde gegen außen waren also die Abgaben die sie entrichteten, sie die Existenzfundamente, da nur durch sie die Machthaber ihre Hand über die Juden hielten; es mußte daher die Regulirung dieser Abgaben in das Bereich der Gemeindeordnung gezogen werden. Für diese Regulirung hatte jedoch das frühere, eigentliche talmudische Recht nur einige Anhaltepunkte; ausreichende Vorschriften bot es nicht, da die Abgaben, die die jüd. Gemeinden des Mittelalters zu entrichten hatten, erst die Geburt dieser barbarischen Zeit waren. — Ein kurzer geschichtlicher Ueberblick

1) Ausführliches hierüber nebst Belegen mehrerer Judenverkäufe an Grafen, Bischöfe und sogar an Bürger vgl. Hüllmann Städtewesen des Mittelalters B. 1. S. 65 ff.

über die Besteuerung der Juden zeigt auch in dieser Beziehung ein günstiges Verhältniß in den Euphratgegenden. Das „Länderverderbende und Geldverschlingende Rom" (wie es oft genannt wird) erinnerte sich nur der Juden, um sie mit drückenden Steuern zu belasten; und wie früher seine Proconsuln und Prätoren Judäa unbarmherzig aussogen, so wurde dieses System auch gegen dessen zerstreute Söhne verfolgt. Vespasian hatte damit begonnen, daß er das halbe Schekel, das von den Juden jährlich nach Jerusalem gesandt wurde, nach Rom an den Kapotiliniſchen Jupiter abzuliefern befahl. Diese Steuer wurde zwar unter Nerva aufgehoben; andere harte Abgaben über die häufig Klage geführt wird traten, zumeist seit Hadrian, an dessen Stelle[2]). — Viel besser befanden sich die unter Parther- und neupersischer Herrschaft lebenden Juden. Sie bezahlten zwar Kopf- (כרגא) und Grundsteuer (מסקא), aber auch die nichtjüdischen Unterthanen hatten die Kopfsteuer zu entrichten[3]), und es

2) Vgl. S. Cassel bei Ersch und Gruber Th. 27, S. 7. Derselbe will das nach Rom gesandte halbe Schekel in dem Worte דימוסיא wiederfinden; es ist aber aus der von ihm selbst citirten Stelle aus Wajikra Rabba c. 30 חד זמן עבר מדינה חד לגיון בעי למיגבא דימוסיא מן ההיא zu ersehen, daß דימוסיא der Ausdruck für eine allgemeine, nicht für den Juden besonders geschaffene Steuer sei. Für den Juden war sie vielleicht vergrößert, daher über sie Echa rabba 3, 7 und sonst geklagt wird. — Die späteren jüdischen Quellen sprechen übrigens auch nicht mit der mindesten Hindeutung von dieser halben Schekel Steuer; hätte sie noch in späterer Zeit existirt, welchen Stoff würde sie der religiösen Klage gegeben haben, wie auch in der That der unmittelbar nach (und während) der Zerstörung lebende R. Jochanan b. Saccai trauernd den Gegensatz zwischen der frühern Bestimmung des halben Schekels (nach Jerusalem) und der gegenwärtigen (nach Rom) hervorhebt (Mechilta Jithro). Die Inschrift auf der Münze des Nerva: Fisci judaici calumnia sublata ist daher auf ein völliges Abschaffen dieser Steuer zu deuten; zwar erwähnt noch Origenes ihrer (κ. Ἰουδαίων τ. δίδραχμον αὐτοῖς τελούντων vgl. Cassel das. S. 8), allein er konnte leicht eine der anderen Steuern, mit denen die Juden in den römischen Provinzen vielfach belästigt waren, nach diesen, da sie in früherer Zeit auch die Christen (Judenchristen) entrichten mußten, ihm bekannten Abgaben benennen. Diese Steuern (als דמיות , פסין ff.) datiren wahrscheinlich aus der Zeit Hadrians. Damals wurde durch R. Simon ben Jochai gestattet, im Erlaßjahr die Früchte einzusammeln um die Abgaben entrichten zu können. Vgl. Synhedrin 24. 26.

3) Daß כרגא Kopfsteuer sei, besagt ausdrücklich Baba Batra 55 a כרגא דאקרקף מנח; und ebenso deutlich ergibt sich aus Jebamot 46 a הני וכו' דיהבי חזי לאינשי לכרגייהו וכו' כי נפקי צריכי גיטא דחירותא או לא, daß auch nichtjüdische Unterthanen, wie es auch Raschi und Tosafot das. erklären, die כרגא entrichteten. Nur die Magier waren nach Nedarim 62 a (vgl. R. Nissim das.) von der כרגא frei.

ist auch nirgends zu ersehen, daß die Grundsteuer ausschließlich den Juden aufgelegt war. Nur scheint, daß diese Steuern solidarisch entrichtet wurden; daher bei der Kopfsteuer das Verhältniß eintrat, daß man die Gelehrten von ihr zu befreien suchte[4]), bei der Grundsteuer mußten die Zahlungsfähigen die Stelle der Zahlungsunfähigen ausfüllen, sie bezogen aber auch den Ertrag der Felder Letzterer. Diese Grundsteuer hatte überhaupt ein eigenthümliches Bewandniß und ist auf sie kaum die Benennung „Steuer" anwendbar. Der König verpflichtete die Bewohner eines Striches ein gewisses Territorium (im Talmud gewöhnlich בארא genannt) solidarisch in Pacht zu nehmen, d. i. ihm dafür jährlich eine festgesetzte Summe zu entrichten. Diese Felder wurden nun unter den Bewohnern dieses Striches zum Anbaue vertheilt; konnte Mancher nach Ablauf des Jahres nicht den Pacht entrichten, so übernahm ein Begüterter dessen Felder unter Entrichtung des darauf haftenden Pachtes[5]). Nur zuweilen scheint den Juden eine außerordentliche Steuer aufgelegt worden zu sein[6]). Doch was zu jener Zeit Ausnahme war, wurde im christlichen Mittelalter Regel. Die Juden wurden nach der Laune und dem Geldbedürfnisse ihres „Besitzers" besteuert; sie hatten jährlich große Summen zu entrichten, aber noch drückender waren die außerordentlichen Abgaben, die man unter nichtigem Vorwande oder selbst den Vorwand für überflüssig haltend, unter Androhung der Vertreibung, ihnen abpreßte. Für jene früheren Besteuerungen (die Kopf- und Grundsteuer) mochten sie auch vielleicht hinsichtlich der Juden größer und drückender sein, war von den Lehrern der Grundsatz aufgestellt worden: „das Recht der Regierung ist Recht" d. i. ist für Jedermann bindend und darf nicht umgangen werden[7]); dieser Grundsatz fand selbst bei den schmählichen Zöllen und Abgaben, die die Juden später zu entrichten hatten, unter der Annahme Geltung

4) Vgl. Baba Batra 8a, ferner oben S. 296 Anm. 9.

5) Vgl. ausführlich hierüber Gittin 58b und Raschi das., ferner Baba Batra 54.

6) Vgl. Baba Batra a. a. O. פרדכת מסיע מתא und Raschbam das. — Es wird noch eine Steuer unter dem Namen ארנונא erwähnt; diese bestand nach Raschi Pesachim 6a, Baba Batra 8a und sonst im Zehnten von Früchten und Vieh. Daß sie ausschließlich von Juden entrichtet wurde, ist nirgends zu ersehen.

7) Baba Batra 54. Vgl. auch Baba Kamma 113. Auch wenn den Juden größere Steuern als den anderen Landesbewohnern aufgelegt werden. R. J. Kolon Responsa 194 (ed. Lemberg).

„dem König gehört das Land, und da Jedermann die Gestattung in seinem Besitzthume zu wohnen, an ihm gefällige Bedingungen knüpfen kann, so stehe dieses auch dem König zu“[8]). Sogar auf außerordentliche Auflagen, so sie um Kriegskosten oder andere außerordentliche Bedürfnisse zu bestreiten aufgebürdet wurden, wurde dieser Satz angewendet[9]): das Elend macht erfinderisch sich das Elend zu verbergen, der Tyrannei einen Schein des Rechts zu geben um der Verzweiflung zu widerstehen. Aber wie oft mußte diese erzwungene Selbsttäuschung vor der grenzenlosen Bedrückung weichen, für die der Geist irgend einen rechtlichen Vorwand aufzufinden sich vergebens quälte! — Ein fester, nicht zu erschütternder Glaube hielt sie aufrecht; aber es bedurfte auch je rechtloser der Zustand gegen außen, destomehr rechtlicher Bestimmungen von innen, um dem durch die gesteigerten Bedrückungen und Erpressungen stets mehr drohenden Verfall vorzubeugen. Man suchte sich durch Analogien an frühere talmud. Normen anzuklammern; und hier war wieder das talm. Recht der Rettungsanker, an welchen sich die in den schäumenden Brandungen Umhergeworfenen hielten. Ueberhaupt richtete der Talmud den Geist und die Geister auf, und war er der vermittelnde Engel zwischen Israel und seinen Leiden; seine Tröstungen söhnten die Gemarterten und zu Tode Gejagten mit ihrem Schicksale aus, seine Tiefe und glänzender Gedankenreichthum regte zum Denken und Forschen an und verbreitete geistiges, die äußeren Finsternisse durchdringendes und erhellendes Licht[1]), seine Autorität endlich war die Wolkensäule die vorangzog und die Unebenheiten glättete, die in solchen Umständen leicht erwachenden Zwistigkeiten verscheuchte. Repartitionen der Abgaben mit welchen Zerwürfnissen und Anfeindungen pflegen sie, selbst da wo die weltliche Macht sie unterstützt, verbunden zu sein! Die auf sich selbst angewiesenen jüd. Gemeinden fanden, wie oft auch das Uebel wiederkehrte, einen friedlichen Ausgleich: der Weg war durch das talm. Recht gebahnt, man ver-

---

8) R. Ascher Nedarim 62. Choſch. Mischp. c. 369 §. 8 Glosse.

9) Glosse zu R. Ascher Baba Batra 8. Vgl. auch Terumot Haddeschen Responſ. 341. Bei dem ungeregelten Staats- und Finanzwesen des Mittelalters traten überhaupt bei außergewöhnlichen Fällen derartige Steuern unter dem Namen „Bitten, Hülfen“ nicht selten ein. Vgl. Hüllmann a. a. O. S. 112 ff.

1) Vgl. vor. Jahrg. S. 245.

blieb auf ihm mit der tiefsten Pietät und es bahnten die damaligen Lehrer an ihn anknüpfend neue Wege[2]).

Der Maßstab für Aufbringung dieser Abgaben war in der oben (S. 295. 296) gedachten Norm gegeben; die Beiträge wurden nach dem Vermögen, bei allgemeiner Gefahr auch nach der Zahl der Einwohner aufgelegt. Noch prägnanter war hier ein anderer aus früherer Zeit herstammender Rechtssatz: „Wenn eine Karavane durch die Wüste ziehet und es überfällt sie ein Trupp Beduinen (und sie kauft sich von der Plünderung mit Geld los), so berechnet man nach dem Vermögen und nicht nach der Personen (die Ablösungssumme wird nicht nach Anzahl der mit der Karavane Reisenden, sondern nach den Gütern die sie mit sich führt, berechnet). Dingt die Karavane einen Wegweiser, so berechnet man auch nach den Personen." Im erstern Falle waren nur die Besitzenden in Gefahr, denn die Beduinen gehen nur auf Plünderung und nicht auf Mord (eine Mordthat ist bei ihnen bis auf die neueste Zeit selten) aus; im zweiten Falle ist die Gefahr allgemein[3]). Ein tiefblickender Lehrer des 14. Jahrhunderts betrachtete den traurigen Zustand aus dem ersten Gesichtspunkte. „Die meisten Verfolgungen treffen uns, weil man nach unserem Gelde gierig ist; es sind daher die Abgaben, die um sie abzuwenden entrichtet werden, nach dem Vermögen zu vertheilen"[4]). Hier wird dem Fanatismus fast gar nichts, der Habsucht Alles eingeräumt[5]). Etwas abweichend spricht sich der oft gedachte, sein Zeitalter überragende R. Salomon ben Aderet zu Barcelona (Responsa 1091) bei folgendem Vorfalle aus. In einer (spanischen oder südfranzösischen) Stadt hatten einige getaufte Juden die Geistlichkeit zu einem Verbote gegen ihre früheren Glaubensgenossen gereizt, durch das diesen untersagt wurde, das Vieh nach ihrer Weise zu schlachten und ihren

2) Beachtung verdient auch, daß nie Klage über Veruntreuung ꝛc. durch die Gemeindevertreter geführt wird. Ein ungemeiner Gegensatz zu der Verwaltung der städtischen Obrigkeiten des Mittelalters, die nicht selten des Unterschleifes und der Parteilichkeit beschuldigt wurden. Vgl. Hüllmann a. a. O. S. 104.

3) Beraita Baba Kamma 116 a.

4) R. Ascher zu Baba Batra 8. Treffend ist eine andere Bemerkung desselben: „Die Abgaben sind unsere Bewahrer (Erhalter); manche Völker würden uns nicht in ihrer Mitte dulden und schützen, wenn sie nicht die Steuern und Abgaben, die sie von uns erheben, lockten".

5) Vgl. auch Glosse 2 zu Choseh. Mischp. c. 163 §. 3, wo dieses noch ausdrücklicher ausgesprochen wird.

Bedarf an Wein und Brod nach der religiösen Sitte anzuschaffen. Eine noch größere Gefahr drohete der jüd. Gemeinde als eben Ostern heranrückte und hier, wie bekannt, Leben bedrohende Aufläufe nicht selten waren. Durch bedeutende Geldgeschenke wurde diesem Unfalle vorgebeugt und jenes Verbot zurückgenommen. R. Salomon erkannte, daß da durch den bevorstehenden Auflauf sowohl Leben als Vermögen bedrohet war, die Abgabe (die auf das Geschenk verwandte Summe) nach dem Maßstabe der Begüterten und der Einwohnerzahl zu vertheilen sei. Hingegen sei die Abgabe zur Zurücknahme jenes Verbotes, da sich herausstellte, daß der Bedarf des Reichen an Fleisch ꝛc. nicht größer sei als der des Armen, gleichmäßig zu vertheilen." Der Gegensatz zwischen dem Spruche des R. Ascher und dem des R. Salomon dürfte seine Vermittelung in dem Umstande finden, daß Ersterer aus Deutschland kam und hier Gelegenheit hatte zu erkennen, daß bei dem kälteren, dem Fanatismus weniger zugänglichen Deutschen, Habgier der eigentliche Hebel der Verfolgungen war. R. Salomon hingegen, von jeher in Spanien lebend und den finstern gothischen Bigotismus ganz würdigend, erblickte mit Recht im Glaubenshasse die Quelle der Gefahr[6]).

Ein ähnlicher interessanter Fall wird aus Deutschland (13. bis 14. Jahrh.) erzählt. Zu Lunstein (wahrscheinlich Löwenstein) im Mainz'schen wurden mehrere Juden gefangen genommen; es gelang jedoch, sie nach einiger Zeit zu befreien. Der Kerkermeister verlangte, daß ihm die Kost die er den Gefangenen verabreicht hatte erstattet werde, und es erhob sich die Frage, ob die Erstattung nach den Begüterten die mit gefangen waren oder nach Anzahl der Personen überhaupt vertheilt werden soll. Es wurde für Letzteres entschieden. Aber noch ein anderer Umstand trat ein. Man hatte an den Fürsten ein Geldgeschenk gemacht und dieses wurde nach dem Vermögen repartirt. Eine Frau, die sich unter den Gefangenen befand, wollte den auf sie fallenden Theil nicht erlegen, indem sie vorgab, daß die Befreiung auch ohne dieses Geschenk stattgefunden haben würde. Dieser Einwand wurde jedoch als ganz nichtig zurückgewiesen und es wird der folgenreiche Spruch hinzugefügt, daß selbst wenn diese Frau allein gefangen gewesen und ausdrücklich gesagt hatte, daß von

6) Glosse Chosch. Mischp. a. a. O. werden diese zwei Aussprüche als verschiedene Meinungen angeführt.

ihrem Vermögen nichts auf ihre Befreiung verwendet werden soll, ihr nicht Gehör gegeben werden darf[7]).

Zu den gewöhnlichen Beiträgen wird, wie oben (S. 295) bemerkt wurde, das immobile Gut nicht beigezogen; bei den außerordentlichen zur Abwendung einer Austreibung auferlegten Abgaben, mußte auch das immobile Gut das Loos der Besteuerung treffen (vgl. oben S. 296). Interessant ist in ersterer Hinsicht eine Entscheidung aus dem 11. Jahrh., die aus der Zeit vor den Kreuzzügen herstammend, die blutigen Bedrückungen noch nicht kannte. Eine Frau besaß zu Troyes einen Weinberg, und die Gemeinde wollte sie zu einem Beitrage von diesem Besitzthum nach der Höhe wie vom baaren Gelde verpflichten. R. Joseph Tob Elem sprach sich stark dagegen aus. Ob man denn nicht berücksichtigen wolle, daß ein Weinberg doch wohl nicht denselben Profit wie im Geschäft angelegtes Geld bringe; daß die Bearbeitung mit vieler Anstrengung verbunden und der Gewinn durch den Einfluß der Witterung höchst precär sei, daß hiervon viele Abgaben entrichtet werden müssen ꝛc. Dieses sei die Weise der Söhne Esau's, deren Weg wie ein Dorngehege ist (Anspielung auf Sprüchw. 15, 19), das von jeder Seite das Kleid zerfetzt; kaum ist die eine Steuer entrichtet, so legen sie schon eine andere auf. Nicht so Israel; von ihm heißt es: „der Weg des Gerechten ist gerade" (das.), sein Wahlspruch ist: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst"; und es ist daher in den Gemeinden Regel und Sitte mit der größten Gewissenhaftigkeit zu untersuchen, wie Jemand sich ernähre und mit welcher Anstrengung er sich sein Brod verschaffe[8]). — Dieser Bescheid, einer der ältesten nachtalmudischen Rechtsaussprüche in Gemeindesteuerangelegenheiten, will eine geringere Abgabe auf Immobilien gelegt wissen, entbindet sie aber keineswegs gänzlich. Aus etwas späterer Zeit (13. Jahrh.) wird jedoch berichtet, daß in den Gemeinden Deutschlands Grundstücke vom Beitrage befreiet seien, und es wird das jedenfalls bemerkenswerthe Factum erzählt,

7) Bei R. Meïr aus Rothenburg Responsa 339.

8) Das. Responsa 941. Vgl. auch Mordechai Baba Batra c. 1, 481. — Aus Obigem ist auch zu ersehen, daß die Juden zu jener Zeit nicht nur Hausbesitzer waren, sondern auch anderes Grundeigenthum hatten. Bei Closen „das edle Cöllen" S. 30 (vgl. Hüllmann a. a. O. S. 91) wird im J. 1060 ein Jude Egebret als Aufseher der Juden in Sachen ihres Grundeigenthumes im Kirchsprengel von Cölln genannt. Daselbst werden aus diesem Jahre mehrere Juden als „ehrenwerthe" Hausbesitzer angeführt.

daß selbst die Herrscher keine besondere Judensteuer von Grundstücken verlangen[9]). Doch wurde die Bestimmung getroffen, daß wenn Grundstücke gewinnbringend sind, so wenn z. B. Jemand mehrere Häuser hat und sie vermiethet oder mit ihnen Handel treibt u. s. w., so werden auch sie zum Beitrage beigezogen[1]). An manchen Orten sah man sich durch die harten unerschwinglichen Lasten veranlaßt, von Obigem abzugehen und auf Immobilien dieselbe Steuer wie auf Mobilien zu legen[2]).

Die Beiträge (sowohl ordentliche als außerordentliche) werden entweder nach Abschätzung damit betrauter Männer oder nach eigener eidlicher Angabe des Vermögens aufgelegt. Die Abschätzung kann nicht umgestoßen werden[3]). An Orten, wo der Beitrag nach eidlicher Angabe geleistet wird, kann der Eid nicht durch das Verlangen verweigert werden, daß man den Beitrag nach Abschätzung auflege[4]). Nur war hier wie dort zweifelhaft, welches als eigentliches Vermögen zu betrachten sei, da der Besitz in verliehenem Gelde und dessen außenständigen Zinsen bestand, und wie oft gingen diese wie jenes verloren. Anderes blieb wieder unbenutzt und brachte keinen Gewinn, Manches wurde auf Schmuck u. dgl. verwendet, war also auch nicht nutzbringend. Eine bestimmte durchgreifende Norm ließ sich hier nicht angeben; man überließ Vieles dem in den Gemeinden üblichen Gebrauche, doch wurden auch mitunter feste Regeln aufgestellt, die einerseits dahin zielten, der Beeinträchtigung des Allgemeinen vorzubeugen, andererseits aber auch den Einzelnen vor ungerechter Belastung schützten[5]).

---

9) R. Meïr aus Rothenburg a. a. O. Mordechai a. a. O.

1) Glosse 3 zu Choseh. Mischp. c. 163 §. 3.

2) Vgl. Terumot Haddeschen Responsen. 341. R. Joseph ben Esra Massa Melech p. 26.

3) R. Ascher Resp. 6, 4.

4) Weil die Abschätzung unsicher ist. — Die Erhebung der Steuern durch Abschätzung war im Mittelalter gewöhnlich, aber mit vieler Rohheit verbunden. Die Bürger mußten einander wechselseitig abschätzen. Hüllmann a. a. O. S. 112. (Ueber eine Steuererhebung in Frankreich im J. 1356 theils durch Eid, theils durch Abschätzung vgl. Schmidt Geschichte von Frankreich B. 2 S. 67). In den jüd. Gemeinden, in denen die Steuer durch Abschätzung erhoben wurde, waren vernünftigerweise von der Gesammtheit Männer zum Abschätzen gewählt

5) Vgl. Terumot Haddeschen Resp. 342. Der Verf. R. Israel, der zu Neustadt im Erzherzogthum Oestereich in der ersten Hälfte des 15. Jahrh. lebte, erzählt das. viel Interessantes über das in dieser Hinsicht in den jüd. Gemeinden Oestereichs und Steiermarks Uebliche.

Der Beitrag zu den den Herrschern zu leistenden Abgaben wird als Schuld, die jeder Verschenkung und Vererbung ꝛc. vorangehet, betrachtet. Ueber die Gemeinde zu Majorka wurde eine Erpressung verhängt, und sie fand sich mit einer gewissen Summe ab. Ein reicher Mann, der krank darniederlag, wurde mit der Repartition bis zu seiner erhofften Genesung verschont; allein er starb. In seinem letzten Willen hatte er eine Summe zu heiligen Zwecken vermacht und die Erben vermeinten, daß von dieser Summe eine Steuer nicht zu entrichten sei. R. Salomon b. Aderet, der hierüber befragt wurde, erklärte (Resp. 887), daß von der Stunde ab, wo die Repartition vorgenommen werde, der zu leistende Beitrag von dem ganzen damaligen Besitzthum des Betheiligten zu erheben sei, daher dieser Beitrag durch obiges Vermächtniß nicht geschmälert werden kann.

Zuweilen hatten Einzelne sich einer Ausnahme zu erfreuen; die despotische Laune der Bedrücker ließ auf Manchen einen Sonnenstrahl fallen und befreiete ihn von der Abgabe. Aber diese Gunst war selten eine eigentliche Anwandelung von Großmuth; der Einzelne wurde befreiet, aber die Gesammtheit mußte den auf ihn kommenden Theil tragen. Ein ähnlicher Fall wird schon im frühern talmud. Recht berührt. „Wenn auf Verwendung der Gemeinde Jemand der kein Geschäft treibt, von der Steuer befreiet wird, die Beamten des Königs aber den auf ihn kommenden Beitrag der Gemeinde aufbürden, so muß jener diesen Beitrag erstatten. Wurde er aber von vorn herein von den Beamten als steuerfrei erklärt, so ist dieses als eine göttliche Fügung anzusehen" (und braucht er nicht mitzutragen) [6]). Einige Lehrer wollen dieses nur so verstehen, das Individuum wurde noch vor Anlegung der Steuer als frei erklärt, besaß also schon früher eine Art Immunität; eine spätere Immunitätserklärung aber kann ihm nicht zu statten kommen [7]). Es gilt überhaupt im Allgemeinen der Grundsatz, die Gemeinde ist hinsichtlich der Abgaben als eine Gesellschaft zu betrachten; was nun hier ein Mitglied profitirt, kommt dem Ganzen zu Gute.

---

6) Baba Batra 55. Dieses scheint von einer außerordentlichen Steuer zu verstehen zu sein, und auf sie wurde oben S. 331 hingedeutet. Die Commentatoren erblicken jedoch hier nur eine ordentliche Steuer (מס קצוב) vgl. Raschbam z. St.; ferner Tur Chosch. Mischp. c. 163. Es ist dann um so fraglicher, ob die jüd. Euphratgemeinden je mit einer außerordentlichen Abgabe belastet wurden.

7) Vgl. Remuke Joseph z. St.

Diesem gemäß muß daher ein Mitglied', das auf seine Bitten vom Herrscher (Zwingsherrn, Obrigkeit) bei der Anklage die Zusicherung erhalten, daß der auf dasselbe kommende Steuerantheil ihm werde erlassen werden, diesen Antheil, selbst wenn die Gemeinde durch den Nachlaß nicht beschwert wurde, der Gemeinde entrichten. Hat jedoch schon die Repartition stattgefunden und der Herrscher erläßt einem Mitgliede seinen Beitrag, so braucht dieser nicht der Gemeinde erstattet zu werden[8]). Mancher Edlere benützte jedoch auch solche Begünstigung nur im Vortheile seiner Brüder. So wird von dem gelehrten und am Hofe des Grafen von der Provence angesehenen R. Kalonymos erzählt, daß als einst eine Abgabe der Gemeinde (zu Arles) aufgelegt wurde, er vorerst sich bereitwillig erklärte, den auf ihn kommenden Theil beizutragen. Als dieser bestimmt war, ging er zum Grafen und bat um einen theilweisen Nachlaß; dieser wurde ihm gestattet, er aber entrichtete diesen Nachlaß an die Gemeinde[9]).

Dem vorgedachten Grundsatze gemäß darf ein Individuum sich nicht für sich, d. i. ohne Verbindung mit der Gemeinde, mit dem Herrscher über die Steuer abfinden[1]). Aber es hatte zuweilen Mancher schon durch sein Gewerbe eine harte Steuer zu entrichten. So war besonders der jüdische Handwerker sehr gedrückt und mußten Färber und Schuster große Abgaben leisten, um ungestört ihre Profession ausüben zu können[2]). Es entstand nun bei einem vorkommenden Falle die Frage, ob diese auch mit zu den Gemeindeabgaben an die Obrigkeit beizutragen haben, da sie dieser schon als Juden eine große Steuer entrichten. Es wurde entschieden[3]), daß soweit die Gemeindeabgaben Schutzgelder sind um den Juden Aufenthalt und Sicherheit zu verschaffen, Jedermann, auch wenn ihm der Schutz durch eine andere von ihm entrichtete Abgabe gesichert ist, zu ihnen beitragen müsse.

---

8) Vgl. Mordechai Baba Kamma 10, 177. Terumot Haddeschen 341. Chosch. Mischp. a. a. O. §. 4. Glosse.

9) Dieses erzählt sein Neffe R. Simcha bei R. Meïr aus Rothenburg Resp. 932. — R Kalonymos lebte im 13. Jahrh. und wohnte in Arles. Vgl. Zunz Zur Gesch. u. Literatur S. 37. 470. — R. Simcha, der in dieser Hinsicht sehr streng ist, hält die Handlung seines Onkels für Pflicht.

1) Chosch. Mischp. das.

2) Vgl. R. Ascher Resp. 6, 10. Die Juden des Mittelalters betrieben, wie aus Benjamin Tudela zu ersehen, stark die Färberei. Vgl. vor. Jahrgang S. 538 Anm. 5.

3) R. Ascher a. a. O.

Die traurige Lage der Juden erheischte zuweilen, daß nicht nur die Mitglieder der Gemeinde, sondern auch Andere Beiträge zur Abhülfe und Abwehr liefern mußten. Man erinnert sich mit Abscheu wie oft ungerechte Beschuldigungen (Kindermord, Hostienentweihung u. dgl. m.) gegen die Juden vorgebracht wurden und zum Vorwande für Mord und Plünderung dienten. Eine derartige Beschuldigung wurde um die Mitte des 15. Jahrh. gegen die Juden zu Regensburg erhoben; mehrere wurden eingezogen und es war zu befürchten, daß das Uebel sich weiter verbreiten und auch andere Gemeinden treffen werde. Nur durch Geschenke konnte dem Unglück entgegengearbeitet werden, und es traten mehrere Rabbiner in Nürnberg zur Berathung zusammen. Der Gegenstand kam an den gelehrten R. Joseph Kolon zu Pavia, welcher durch mehrere scharfsinnige Analogien aus dem talm. Recht entschied, daß da, wenn nicht bei Zeiten vorgebeugt werde, mehrere nahe Gemeinden fast unfehlbar von demselben Unglücke werden betroffen werden, allen diesen Gemeinden die Verpflichtung obliege, Beiträge zu jenem Kostenaufwande zu liefern[4]).

Dieses nun ist der Umriß der Stellung der Gemeinden gegen außen; nur durch schwere Abgaben (und selbst durch diese kaum) waren sie vor Untergang und Vernichtung geschützt. Und die Mittel diese Abgaben aufzutreiben? Ihr Schicksal hatte sich seit den Kreuzzügen sehr verschlimmert; der Grundbesitz hatte aufgehört und das Handwerk war für sie mit großen Steuern beschwert, so daß sie sich von ihm abwenden mußten. Auch der Handel, der in Deutschland als einem Binnenland erst spät zu blühen anfing (vgl. oben S. 140), bot ihnen nicht genügende Quellen dar; sie waren daher ausschließlich auf den Wucher gewiesen. Hierin wähnt man allgemein den Schlüssel für die Judenverfolgungen gefunden zu haben: man erblickt zwar in den Juden des Mitelalters bedauernswerthe Schlachtopfer, aber man vermeint dennoch, sie als Wucherer nicht genug mit Schmutz und Koth bewerfen zu können und im Wucher manche Entschuldigung für ihre Verfolger zu finden. Möge aber statt des seichten Urtheils über Geschichte und Zustände der Vergangenheit eine genaue Forschung über jene Zeit, und auf welcher Höhe Staats- und Volkswirthschaft sich befand, angestellt werden. Wucher ist relativ und richtet sich nach dem Um-

4) R. J. Kolon Resp. 4.

laufe des Geldes und dessen Bedarf. Bei dem in der Wiege liegenden Bergbau war Geld selten, und zu den Zeiten Karls des Großen galt erst hundert von Hundert für Wucher. In der Folge stieg der Zinsfuß noch höher, im J. 1344 war er zu Lindau am Bodensee bis 216⅔ von Hundert, und die Bürger waren froh als sich ein jüdischer Wechsler daselbst niederließ, der sich mit geringeren Zinsen begnügte[5]). Durch die unaufhörlichen Kriege, die Kreuzzüge, die großen Summen die Rom verschlang, war auch der Bedarf des Geldes groß; und es mußte der Zinsfuß noch durch den Umstand steigen, daß das Staatswesen auf allen Seiten zerrüttet in seinen Gesetzen den Gläubiger nur geringen Schutz bot[6]). Der Haß gegen die Juden entsprang aber nicht sowohl aus dem Wucher, als aus der bornirten Ansicht, daß auf Zinsen zu borgen dem Christen verboten sei und man dieses Geschäft nur den Juden, als einem verworfenen verdammten Volke gestattete[7]). Zwar trieben auch Geistliche wucherische Geldgeschäfte, in England streckten sogar die Geschäftsführer der Päbste von den erpreßten Geldern ansehnliche Summen gegen Zinsen den Königen und Bischöfen vor[8]); aber was der große Haufe bei seinen Priestern nicht sehen zu dürfen glaubte, das erblickte er mit um so feindlicherem Auge beim Juden; nicht die Höhe der Zinsen, sondern daß der Jude als Verworfener außer dem Bereiche des Kirchenverbotes stehend Zinsen nehmen durfte, steigerte den Haß; die Gier nach dem Gute des Juden hatte Fanatismus zum Verbündeten. — Und wendet man sich zu dem Familienleben, der Keuschheit und Sittlichkeit dieser Juden des Mittelalters, so ist doch noch in ihnen etwas Anderes als Gold- und Beutegierige Elende wahrzunehmtn, die nur für Wucher und Aussaugen Sinn hatten. Sie bedürfen nicht des Mitleids, mit welchem manche s. g. philanthropische Schriftsteller auf sie herabblicken; sie standen nicht nur über ihrer Zeit (man rufe sich die rohe Zügellosigkeit des Mittelalters und die oft geschilderte Sittenlosigkeit des 16. und 17. Jahrh. zurück), sondern sie beschämen auch manchen vornehmen Bemitleider unserer Tage, dem das eigentliche Verständniß dieses innern Lebens abgehet[9]).

5) Hüllmann a. a. O. S. 55, woselbst noch über manchen andern Zinsfuß.
6) Derselbe Th. 2. Erstes Hauptstück I.
7) Derselbe S. 36.
8) Derselbe S. 37.
9) Nicht ohne Interesse dürfte auch sein, daß die Gemeinden zuweilen selbst

Noch ist das Verhältniß fremder, zu der Gemeinde nicht gehörender Individuen zu besprechen. Das frühere talm. Recht kennt keine Beschränkung bei Ansässigmachung und hat nur Bestimmungen hinsichtlich des Gewerbbetriebes Fremder. Ein Fremder darf nicht einen Laden eröffnen, es sei denn daß er dem Landesfürsten die Kopfsteuer entrichtet[1]). Fremde Kaufleute können an Markttagen ihre Waaren öffentlich feil haben, dürfen aber nicht in den Häusern umhergehen und ihre Waaren ausbieten. Haben sie Schulden in der Stadt einzutreiben und müssen sie daselbst deßhalb verweilen, so dürfen sie auch außer der Marktzeit Einiges verkaufen, soweit es nöthig ist um ihren Lebensbedarf zu decken; sobald sie die Schulden eincassirt haben, müssen sie sich entfernen[2]). — In den späteren trüben Zeiten, als die Juden durch Verfolgungen nach allen Seiten geworfen, sich nur nach vielem Umherirren an manchen Orten vereinzelt ansetzten, wurden diese Normen oft gegen Ansässigmachung anderer Juden geltend gemacht. Man fürchtete, daß wenn mehrere Juden zusammenwohnten, dieses die Augen der Christen auf sie ziehen und sie vielen Gefahren aussetzen würde[3]). Zudem war die Nahrungsquelle so sehr beschränkt; sie bestand, da wie oben bemerkt, Grundbesitz und Handwerk aufgehört hatte, ausschließlich im Geldhandel. Doch fiel jede Selbstberücksichtigung weg, wenn die Glieder einer andern Gemeinde das Unglück traf, von ihrer Heimat vertrieben zu werden; sie mußten aufgenommen und ihnen gestattet werden, hier soviel zu erwerben, daß sie ihren Bedarf decken. Nur gegen freiwillige Uebersiedelung suchte man

---

einen Zinsfuß festsetzten, nach welchem allein verliehen werden durfte. So hatte eine (deutsche) Gemeinde bestimmt, daß man von der Litra (einem Pfund Pfennige) nur zwei Pfennige wöchentlich nehmen darf. Ein Jude hatte einem vornehmen Geistlichen gegen ein Pfand zu vier Pfennigen geliehen. Die Gemeinde gerieth hierdurch in Gefahr; die Vorsteher lösten das Pfand ein und stellten es dem Geistlichen gegen den gewöhnlichen Zinsfuß zu. R. Meïr aus Rothenburg (Resp. 980) erklärt, daß die Gemeinde nicht nur nicht schuldig sei, dem Verleiher die Zinsen zu vier Pfennigen zu ersetzen, sondern sie auch das Recht habe ihn zu bestrafen daß er die allgemeine Uebereinkunft übertreten.

1) Also zum Staatsverbande wenn auch nicht zum Stadtverbande gehörend. Nach Anderen (Raschi) wird jedoch auch Letzteres erfordert. Vgl. Bet Joseph Choseh. Mischp. c. 156.

2) Baba Batra 21. 22.

3) Choseh. Mischp. a. a. O. §. 7 Glosse.

jene Bestimmungen anzuwenden[4]). — Das Heimathsrecht gehet, wenn man erklärt, daß man nicht wiederkehren werde, in zwölf Monaten verloren[5]).

Ein nochmaliger Rückblick auf das Verhältniß der Gemeinde gegen innen, mag uns für manches Trübe dieser Bilder trösten. Wie viel daran sei, daß der amtliche Name „Bischof" in den bischöflichen Städten Deutschlands und in Lincoln in England dem Vorsteher der Synagoge zugestanden[6]) mag, da in jüdischen Schriften hiervon keine Erwähnung geschiehet, dahingestellt bleiben. Wohl aber wird von allen Seiten bestätigt, daß die Gemeindeleitung durchaus selbstständig war und man jeden äußeren Einfluß abwehrte. Bestehen, Eigenthum, Leben war bedrohet, der Jude wurde unmenschlich geknechtet; im Innern war er Herr, ließ er keine Hand eingreifen, wies er mit Stolz selbst die anerkennende Begünstigung zurück. Zu Cölln wurde im 12. Jahrh. ein Vorbeter gewählt. Ein beim Kurfürsten angesehener Jude, der jenem seine Stellung noch mehr sichern wollte, veranlaßte seinen hohen Gönner, den Vorbeter rufen zu lassen. Der Kurfürst setzte ihm seine Mütze auf und sprach: hiermit übergebe ich dir das Vorbeteramt. Jener aber erwiderte: dieses ist ein göttliches Amt, kein irdischer Herrscher kann es mir übergeben". Und er trat sein Amt nicht an[7]). — Von der Gemeinde mußte die Anstellung der mit ihren höheren Interessen vertrauten Personen, als des Lehrers (Rabbiners) u. A. ausgehen; nur wenn sie eine Wahl getroffen, mag diese auch von der Obrigkeit bestätigt werden. Und selbst diese Bestätigung wurde, wenn sie über ihren Kreis hinausging, als eine illegitime zurückgewiesen. Der hochgelehrte R. Jizchak ben Scheschet wurde von der Gemeinde zu Algier zum Rabbiner gewählt. Der Dey bestätigte die Wahl und fügte hinzu, daß Niemand außer diesem R. Jizchak in einem Processe, bei Erlegung einer ansehnlichen an den Letzteren zu entrichtenden Geldstrafe, Recht sprechen dürfe. Dessen Nachfolger, R. Simon Duran, wies eine solche Bestätigung

4) Vgl. ausführlich die gedachte Glosse. Nach der Meinung Mehrerer das. kann Niemanden die Ansässigmachung, sobald er sich zur Entrichtnng der Steuern verstehet, streitig gemacht werden.

5) Andere Bestimmungen vgl. obige Glosse.

6) Bei Hüllmann S. 89 werden hierfür mehrere Urkunden angeführt.

7) R. Meïr aus Rothenburg Resp. 137. Vgl. auch Bet Joseph Orach Chajim c. 53.

zurück und erklärte, daß bei aller Hochachtung vor seinem Vorgänger er sich doch nicht enthalten könne seine Mißbilligung darüber auszusprechen, daß er sich von außen solche Macht habe beilegen lassen[8]).

In diesem innern kräftigen Gemeindeleben fanden sie manchen Ersatz für die äußeren Leiden; das Gefühl der Selbstständigkeit ging ihnen nicht verloren. Nach innen war der Jude frei, unabhängig; und einen mächtigen Grundstein zu dieser innern Freiheit bildete die ihm durch Decrete römischer und deutscher Kaiser und anderer Herrscher gesicherte eigene Civilgerichtsbarkeit[9]). Der Jude des Mittelalters befand sich zwar in einem immerwährenden Kriegszustande, über seinem Haupte hing ein gezücktes Schwert; und dennoch war seine Lage in mancher Hinsicht befriedigender als die des ihn verfolgenden, in geistiger und rechtlicher Knechtschaft verdummten Pöbels. Er litt nicht unter dem Todesfallrecht und anderen Feudalrechten des Mittelalters (vgl. vor. Heft S. 298); gelang es ihm durch freilich schwere Abgaben das Schwert abzuwenden, so war er Herr über seine Kinder, die er nach seinem Willen und nicht nach dem des Herrschers verheirathete, über sein Vermögen, das an seine Verwandten und nicht an den Herrscher fiel, seine Wittwe bestimmte über sich selbst u. s. w.: Folgen der selbstständigen Gerichtsbarkeit, durch die, wenn nicht eine fanatische Alles zerstörende Wuth hereinbrach, dem Juden sein persönliches Recht als Grundlage und Theil jener verblieb.

Die Zeiten der allgemeinen Rechtlosigkeit sind geschwunden; das Recht hat eine feste sichere Basis erlangt und der Jude verzichtete bereitwillig auf seine Civilgerichtsbarkeit. Mögen unsere Gemeinden das schöne Erbtheil der Väter, das innere Bewußtsein der Selbstständigkeit, festhalten. Es ist an uns Zeugniß abzulegen, daß auch wir die Interessen des Glaubens zu wahren wissen, begreifen, daß uns seine Erhaltung obliege, seine gemeinschaftliche Erhaltung das Zeichen unserer Selbst-

8) Vgl. dessen Responsen 158—163.

9) Vgl. Gerichtlicher Beweis S. 54. Bei Hüllmann S. 90 wird folgendes Gesetz aus dem Codex Utinensis angeführt: Judaei, qui apud Romanos conversant inhabitandum, suam legem inter se ipsos custodiant; nam omnia (omnes) alteras causas, quae apud Christianos habuerint, judices Christianorum inter eos judicent.

ſtändigkeit ſei, der Ausdruck der noch in uns wohnenden göttlichen Kraft*).

Frankel.

Briefe aus Bayern.

II.

Nachdem ich Ihnen in meinem vorigen Briefe die rechtliche Stellung der bayriſchen Juden im Allgemeinen zu ſchildern ſuchte, will ich Ihnen heute über diejenigen Rechte derſelben Bericht erſtatten, welche rückſichtlich des Umſtandes, daß ihnen nur die civilrechtliche Gleichſtellung zu Theil wurde, als Vergünſtigungen erſcheinen, und im Verhältniß zu den anderweitigen Beſchränkungen für Abnormitäten gehalten werden müſſen. Während nämlich unſeren Glaubensgenoſſen in Großbritanien alle politiſchen Rechte, außer dem, einen Sitz im Parlamente einzunehmen, zugeſtanden ſind, findet bei den Juden Bayerns gerade das umgekehrte Verhältniß ſtatt, da ſie ſich außer dem Rechte, Geſchworene zu ſein, keines politiſchen Rechtes als des Eintritts in die Kammer der Abgeordneten zu erfreuen haben. — Die bei Anſäßigmachungen gewöhnlich vorkommenden Erſchwerungen werden bei ſolchen gemildert, die ſich als Großhändler oder Profeſſioniſten etabliren wollen, und auch in manchen anderen Fällen wurde in neuerer Zeit zu München, Nürnberg und Augsburg von dem Matrikelgeſetze Umgang genommen; in der zuletzt erwähnten Stadt wollte zwar neulich die Kreisregierung Jemanden, dem bereits die Conceſſion zur Eröffnung ſeines Geſchäftes ertheilt war, die Niederlaſſung wegen Mangels einer Matrikel unterſagen; es wurde aber dieſer Regierungsbeſchluß durch eine Miniſterialentſcheidung wieder aufgehoben.

So traurig es iſt, wenn der Jude zur Aufrechthaltung ſeiner heiligſten Inſtitutionen des Schutzes der Regierung bedarf: ſo ſchmerzlich muß es berühren, wenn dieſer Beiſtand da, wo die Nothwendigkeit das Anſprechen deſſelben gebietet verſagt wird, insbeſondere wenn in einem Lande die Religionsfreiheit durchaus nicht der Art eingeführt iſt, daß jede Influenz der Regierung auf das religiöſe Leben ihrer Unterthanen ein Verſtoß gegen jenes Princip wäre. Eine ſolche ſchmerzliche Erfahrung mußten vor wenigen Jahren die Juden Bayerns machen, als ein in dieſem Lande an-

*) Zu dem vor. Heft S. 303 Anm. 2 angeführten דאוש bemerkte uns Hr. Jellinek, daß es wahrſcheinlich דאוש zu leſen ſei; es iſt das ſpaniſche dados (italieniſch dadi) „Würfelſpiel“.

säßiger aber in Würtemberg domicilirender Mediziner seinen neugebornen Knaben nicht beschneiden lassen zu wollen erklärte. Der einschlägige bayrische Rabbiner suchte denselben zuerst durch Vorstellungen, Warnungen u. dgl. zur Abänderung seines Entschlusses zu bringen; nachdem jedoch alle diese Mittel vergeblich angewendet waren, machte der Rabbiner der Behörde die Anzeige von dem ungesetzlichen Verhalten jenes Mannes; es wurde aber von allen Instanzen gleichlautend der Bescheid gegeben, daß die weltliche Behörde in dieser Angelegenheit nicht eingreifen könne (?), und der geistlichen die Anwendung jeglichen Zwanges untersagt sei, und so nicht nur der Beistand, der anderen Confessionen in ähnlichen Fällen zu Theil wurde, nicht gewährt, sondern auch dem Rabbiner ausdrücklich der Auftrag gegeben wurde, jenes unbeschnittene Kind gleich den andern im Kataster einzutragen. Es hat Gottlob jene in Bayern zum erstenmale vorgekommene Weigerung gegen die Beschneidung noch keine Nachahmung gefunden, wenn auch die Religiosität der bayrischen Juden durch das fortwährende Umsichgreifen des Matrikalismus, der Genußsucht und Afterbildung immer mehr abnimmt.

Stiftungen und Vereine zu speciell religiösen oder wohlthätigen Zwecken bestehen fast an allen Orten; unter den Stiftungen verdient besondere Erwähnung das Legat eines zu München verstorbenen Schleismann, der dasselbe auf zehn Ortschaften vertheilte, in denen es auf sehr verschiedene nicht immer im Sinne des Stifters liegende Weise verwendet wird. Von einem Theile jener Stiftung kann gegenwärtig gar kein Gebrauch gemacht werden, nämlich von jener Summe, deren Zinsen als Stipendium für jene Studirende der Philosophie an der Münchner Universität bestimmt sind, welche sich der jüdischen Theologie widmen wollen; nun findet sich gegenwärtig an dieser Hochschule nicht Einer, der dieses Fach zu dem seinigen gewählt hat, und sich der zur Erlangung jenes Stipendiums nothwendigen Prüfung aus dem Talmud bei dem Rabbiner zu München im Beisein der Administration unterziehen könnte. Diese Prüfung ist erst seit sechs Jahren festgesetzt; früher wurde der schändlichste Mißbrauch von jenem Stipendium gemacht, indem auch Solche, denen es nie in den Sinn kam, sich für das Rabbinat vorzubereiten, während der beiden philosophischen Jahre bei der Administration als der jüdischen Theologie Beflissene um jenes Stipendium petitionirten, und es auch ohne Weiteres erhielten. —

Da ich auf das theologische Studium in der Hauptstadt Bayerns gekommen bin, will ich zugleich einen kurzen Bericht über dieses Studium in den übrigen Theilen des Königreichs und über Schulwesen überhaupt anfügen.

Nur wenige Rabbiner haben einen kleinen Kreis von Jünglingen um

ſich verſammelt, die dem Talmudſtudium obliegen; jene Stadt Bayerns die einſt wegen ihrer ישיבה und wegen der Celebritäten, die in ihr als Rabbiner fungirten, europäiſchen Ruf hatte, und mit Recht עיר ואם בישראל genannt werden konnte, gehört nun allerdings in merkantiliſcher und induſtrieller Hinſicht zu den blühendſten Städten Deutſchlands, bietet aber keine Spur mehr, daß ſie früher ein gefeierter Sitz jüdiſchen Wiſſens geweſen iſt. Die Talmudſchule daſelbſt wurde im Jahre 1820 nach dem Hinſcheiden des vorigen dortigen Rabbiners von R. Wolf Hamburger, der eine große Anzahl von Schülern hinterließ, die nun im In- und Auslande als Rabbiner größtentheils im Sinne ihres Lehrers wirken, noch kurze Zeit erhalten; jetzt aber iſt in Fürth nur noch dem Namen nach ein Talmudlehrer, der wohl Gehalt bezieht, aber nicht einen Schüler hat. Sogar in der Synagoge ſind daſelbſt die religiöſen Vorträge höchſt ſelten, und der Sinn für Religion, der ſich dort noch vor zwei Jahrzehnten allerdings nicht in erfreulicher, aber doch höchſt energiſcher Weiſe kundgab, hat nun auf Seiten beider Parteien einem bedauerlichen Indifferentismus Platz gemacht, der in dem materiellen Aufſchwunge den die Stadt genommen hat, für den Verluſt aller höheren Güter Erſatz zu finden ſcheint. — Für die Religionsſchulen beſteht das Edict vom Jahe 1828 noch immer fort, da die im Jahre 1836 in allen Kreiſen zuſammenberufenen Synoden, obgleich auch die Lehrer denſelben beiwohnten, auf das Schulweſen gar keinen Einfluß übten; daher kommt, daß die Leiſtungen an den einzelnen Schulen nach der Verſchiedenheit der pädagogiſchen Befähigung und Gewiſſenhaftigkeit der einzelnen Lehrer und Rabbiner ſehr verſchieden ſind. In den meiſten Orten beſuchen die jüdiſchen Kinder zur Erlernung der Elementargegenſtände die Volksſchule; in manchen Orten aber hat die jüdiſche Gemeinde auch zum Unterrichte in den Realien einen beſonderen Lehrer; jene israelitiſchen Knaben, welche höhere Lehranſtalten beſuchen, erhalten den Religionsunterricht in der Regel von dem dieſer Anſtalt am nächſten wohnenden Rabbiner, und können zum Synagogenbeſuche an Sabbat- und Feſttagen auch in dem Falle angehalten werden, wenn mit demſelben die für den Schulunterricht feſtgeſetzten Stunden collidiren ſollten. Anerkennung verdient, daß manche Rectorate ſich ſeit dem Jahre 1848 entſchloſſen haben, aus der Kaſſe der Studienanſtalt auch für die moſaiſche Religionslehre einen Preis nach Angabe des unterrichtenden Rabbiners zu ertheilen.

Daß die dem Lehrfache ſich Widmenden ſowohl in religiöſer als ſcientiviſcher Hinſicht eine ihrem Berufe entſprechende Vorbildung erhalten, hat die Staatsregierung dadurch Sorge getragen, daß ſie den jüdiſchen Lehramtscandidaten nur ſolche Seminarien zum Beſuche anwies, bei denen ſich eine jüdiſche Gemeinde nebſt einem Rabbiner befindet, von welchem den Seminariſten der Religionsunterricht ertheilt wird. Nun hat ſich

aber durch die bereits erwähnte Auflösung von Rabbinaten auch in dieser Hinsicht bereits ein Mißstand herausgestellt, da auch das Seminar zu Schwabach zu jenen gehört, welche den jüdischen Lehramtscandidaten zum Besuche angewiesen sind, an diesem Orte aber seit dem Ableben des dortigen Rabbiners die Seminaristen keinen Religionsunterricht erhalten können, da jener Rabbiner, dessen Sprengel Schwabach einverleibt wurde, zu weit von dort entfernt ist als daß ihm die Ertheilung des Religionsunterrichtes daselbst möglich wäre. Vor kurzer Zeit wurden einige Rabbiner vom Ministerium dazu aufgefordert, sich in einem Gutachten darüber zu äußern, ob ihres Dafürhaltens für die künftigen Religionslehrer der Besuch eines Schullehrerseminars erforderlich sei oder nicht? Es hat diese Anfrage noch zu keinem Resultate geführt, wahrscheinlich in Folge der Verschiedenheit der Ansichten, welche bei Beantwortung derselben ausgesprochen wurden.

Recensionen und Anzeigen.

בית המדרש oder Sammlung kleiner Midraschim und vermischter Abhandlungen aus der ältern jüdischen Literatur. Erster Theil. Herausgegeben von Adolph Jellinek. Leipzig bei Nies. XXX u. 158 S. 8.

Der unermüdliche Jellinek, der überall anschürft um neue Gänge zu entdecken, hat durch die Herausgabe der angezeigten Sammlung die jüdische Literatur abermals um ein schönes Theil bereichert. Unter den 17 Nummern dieser Sammlung befinden sich zwar nur drei Inedita: I מדרש אבא גוריון; II מדרש אחר על מגילת אסתר und Nr. XII מדרש לחנוכה; allein auch die Herausgabe der vierzehn Edita, welche durch ihre Seltenheit nur wenigen Glücklichen zugänglich waren, hat ein nicht zu verkennendes Verdienst. Jeder Nummer hat der Hr. Herausgeber eine kurze, aber lichtvolle literarhistorische Einleitung beigegeben, und außerdem Zusätze zu Nr. I, III u. XI. Einleitung und Zusätze hätten aber entweder für den Gelehrtenkreis bestimmt lateinisch, oder für den jüdischen Leserkreis hebräisch sein sollen. Am meisten Aufmerksamkeit verdienen die Inedita, die hier besprochen werden sollen.

Die erste Nummer, Midrasch Abba Gorion, von den Anfangsworten: אבא גוריון איש צידן אמר so genannt (abbrev. A. G.), hat einen mehr formellen, literarhistorischen und philologischen, als stofflichen und historischen Werth. Man muß nämlich dem Hrn. Herausgeber vollständig

beiſtimmen, daß der A. G. ein Urmidraſch, und daß unſer ſogenannter Midraſch Rabba zu Eſther „nur eine erweiterte Umarbeitung deſſelben iſt“ (S. XIV). Der ganze A. G. iſt nämlich bis auf 6 Stücke in M. Rabba enthalten, nur zerſtreut und mit andern hagadiſchen Elementen verſetzt. Eine nähere Vergleichung ergibt aber noch ein anderes Reſultat, daß die zwei Targumim auf Eſther ebenfalls aus A. G. ausgearbeitet ſind, und dieſe drei diaſkeuaſtiſchen Produkte verhalten ſich in der Art zu einander, daß Targum II älter iſt, als Targum I und M. Rabba. Den Maßſtab der Vergleichung geben die hagadiſchen Partien aus Talmud babli, von welchem T. I und M. R. aufgenommen hat, A. G. und T. I hingegen nicht nur frei davon ſind, ſondern ſich oft in Widerſpruch zu denſelben verhalten. Einige Beiſpiele werden dieſes Moment erläutern. In Talmud babli wird Memuchan für Haman genommen, ebenſo in Targum I. A. G. hingegen identificirt dieſen Rathgeber mit Daniel (S. 4) ממוכן מן ירושליב, ebenſo Targum II noch mit der hinzugefügten Erklärung: ממוכן הוא דניאל ולמה אתקרי שמיה ממוכן וכו׳. M. Rabba, von A. G. abweichend, adoptirt die babyloniſch-talmudiſche Agada: מכאן שהדיוט — מה ראה ממוכן קופץ בראש. Dadurch läßt ſich auch die Erſcheinung erklären, warum dieſer Midraſch die geographiſche Abſtammung der ſieben Miniſter Ahasvers nicht aufgenommen hat: כרשנא מן אפריקי . שתר מן הנדקי (aus T. II; A. G. corrupt אנקרוקי) . תרשיש מן תרסוס (T. II corrumpirt אדמתא מן אדום) ממוכן (מן מצרים) (T. II) מרס מרסנא מן מרס מארעא רחיקא מן ירושלים. M. R. würde ſich ſonſt in einen Widerſpruch verwickelt haben; wenn Memuchan — Daniel aus Jeruſalem war, ſo kann er nicht der Haman geweſen ſein. — Ein anderes Beiſpiel. Talmud Babli interpretirt והתחלחל המלכה durch שפרסה נדה; A. G. dagegen durch מעיברת היתה והפילה. M. R. einmal ohne weiteres wie T. (S. 127 d ed. Frankfurt a. O.) und das andere Mal mit Bewußtſein von der Differenz der paläſtinenſiſchen und babyloniſchen Agada über dieſen Punkt: רבנן דתמן. אמרין שפרסה נדה ורבנן דהכא אמרין שהפילה עובר (S. 128 b). Die Urſprünglichkeit des Abba Gorion und die Diaſkeuaſe des Midraſch Rabba und des Targum II verräth ſich am unzweideutigſten in dem Kapitel von der Loſung Hamans, den günſtigſten Monat und die günſtigſte Zodiakalſtellung zu finden. Man vergleiche die Hagada zu Vers מיום ליום in dieſen drei Werken. So z. B hat A. G. als günſtiges Omen für den Monat Schebat eine dunkle hiſtoriſche Anſpielung auf die Zeit der großen Verſammlung[1]: שבט וכוח אנשי כנסת הגדולה (S. 8). M. Rabba,

1) Vielleicht iſt einem der geehrten Mitarbeiter bekannt, auf welche wichtige Thatſache, die im Monat Schebat zur Zeit der großen Verſammlung vorfiel, angeſpielt wird. Ich habe nur eine ſchwache Vermuthung hierüber. Simon der

welcher bei ſeinem Hörer- oder Leſerkreis die Bekanntſchaft mit dieſem Factum nicht vorausſetzen konnte, fügt ein mehr bekanntes hinzu: בשבט נתקבצו כל ישראל על פלגש בגבעה ועל פסל מיכה, und T. II wieder ein anderes: בשבט לא על (הגורל) טן בגלל די ביה הוא ריש שחא לאלניא (Das Factum von der großen Verſammlung iſt im T. II ausgefallen, wie in M. R. das Omen für das Zodiakalzeichen Krebs: סרטן זכות יונה). Wir wiederholen, ein tiefes Eingehen in dieſe Midraſch-Werke gewährt die unumſtößlichſte Ueberzeugung, daß M. R. und die Targumin auf Eſther von M. Abba Gorion abhängig ſind. Um ſo befremdlicher iſt es, wie der Hr. Herausgeber im Widerſpruch mit ſeiner eigenen Anſicht, und die magis amica veritas beſeitigend, Zunz' Urtheil von der Jugend des Abba Gorion beſtehen laſſen, ja auf dieſes verweiſen konnte, als wenn er es zu dem Seinigen machte. Zunz, welcher dieſen Midraſch nicht aus Autopſie, ſondern aus den Citaten im Jalkut kannte, behauptet nämlich, derſelbe ſei ſehr jungen Urſprungs, da er gleich T. II eine ausführliche Schilderung des ſalomoniſchen Thrones enthalten haben ſoll, wie Jalkut bezeugt: באבא גוריון ובהרנום מוסיף טעט (G. V. S. 279). Indeſſen berichtigt die Einſicht in den nun edirten Midraſch dieſes Urtheil. Das Phantaſiegemälde von der Pracht und der Wunderkraft des ſalomoniſchen Thrones findet ſich nicht darin, und wenn es ſich in dem, Simon ha-Darſchan vorgelegenen, Exemplar befunden hat, ſo war es ohne Zweifel ein Zuſatz, wie ſo Manches in Abba Gorion aus Talmud Babli interpolirt wurde, z. B. S. 9 מפזר ומפורד und ויאמר המן.

Da nun, wie ſchon erwähnt, der Inhalt des A. G. in den ſecundären Quellen vollſtändig enthalten iſt, ſo hat er für uns nur den Nutzen eines neuen Textes zur Berichtigung falſcher Leſearten. Indeſſen war der Codex, aus dem der Hr. Herausgeber copiren ließ, nach ſeiner Ausſage, ſo ſehr corrupt und lückenhaft, daß er genöthigt war, die ſecundären Quellen dabei zu Rathe zu ziehen. Zu berichtigen bleibt noch טריקינום (S. 6) wofür in M. R. die richtige Leſeart טריבונום (tribunus). Der Sinn erfordert dieſes Wort. Ein Troßknecht (גוליור Golearius) hat den Königs-

---

Gerechte, der letzte Repräſentant der ecclesia magna, wird als Retter des jüdiſchen Volkes zur Zeit der Griechen dargeſtellt: לא נעלתים בימי יונים שהעמרתי להם שמעון הצריק (Megilla 11 a). Unter dieſer Rettung wird die Gunſtbezeugung verſtanden, welche Alexander der Große einem jüdiſchen Hohenprieſter zugewendet, den Joſephus zwar Jaddua nennt, der aber, wenn das Factum überhaupt feſt ſtände, nur Simon der Gerechte geweſen ſein kann. Nun wird aber in Megillat Taanit das Zuſammentreffen dieſes Simon mit Alexander in den Monat Kisléw angeſetzt, aber in Talmud (Joma 69 b) findet ſich dafür die Leſeart טבת. Möglich alſo, daß beide Leſearten falſch ſind und dafür שבט geleſen werden mußte. Dann könnte die Hagada auf dieſes Factum unter Schebat angeſpielt haben.

ſohn beſchimpft, es dünkt aber dem König zu kleinlich, eine ſo niedrig ſtehende Perſon zu beſtrafen; darum erhebt er ihn zum Range eines Tribunus und Procurators: עשה אותו טריבונוס ואח"כ הגמון . Eine andere Corruptel kann aus der Peſikta emendirt werden. Haman beklagte ſich über ſeine Degradation, daß er, der bisher קומים פלטין קרטים geweſen, müſſe nun vor Mordechai niedrige Dienſtleiſtungen verrichten. קומים קרטים iſt offenbar κόμης κόρτης eine der byzantiniſchen Hofchargen (vgl. Dufresne Gloss. s. v. κόρτης) und bedeutet gleich κόμης παλατίου ſo viel wie Pfalzgraf. Anſtatt קרטים hat A. G. wie M. R. zu Eſther und Lev. c. 28 קלטור . Nur die Peſikta hat die Leſeart קומים קרטור aber dieſes iſt verſchrieben nach der Form קומקרטור . Hingegen hat A. G. richtiger קומים פלטיו anſtatt פנטן בנרן (Peſ.) oder gar (Rabba zu Lev. daſ.); daſ. iſt noch eine Gloſſe hinzugefügt מניסטר פלטין (μαγίστρος παλατίου). Die vom Hrn. Herausgeber zweifelhaft gelaſſene Stelle S. 9 bietet keine Schwierigkeit und dient, die Situation zu beleuchten. Anſtatt: כדאנן בעינן כ. ב. למיזבן מידעם muß es heißen: למיזן מנהון מירעה סוגרים עלינו שוקים סוגרים ע. שווקים (T. II hat dafür zwei nicht ganz zutreffende Leſearten). Dieſe Stelle ſetzt einen Zuſtand voraus, wo die Juden noch in ihren eigenen Lande wohnten, und an Sabbat und Feiertagen die Marktplätze abſperren durften. Auch dieſer Paſſus dürfte für das Alter des A. G. ſprechen.

Nr. II מדרש אחר על מגילת אסתר enthält nur wenige Bruchſtücke, größtentheils auf den Vers איש יהודי . Der Herausgeber vermuthet, daß dieſe Bruchſtücke vielleicht dem מדרש מגילת אסתר angehören, welcher in Conſtantinopel 1519 in Quarto erſchienen iſt, oder dem מדרש רבתי דאחשורוש, der von Salomon Alkabez in מנות הלוי erwähnt wird. Der Letztere mag ſich viel eher auf A. G. beziehen, dem vielleicht auch dieſe Bruchſtücke als פנים אחרים angehören.

Viel intereſſanter und ergiebiger iſt Nr. XII מדרש לחנוכה, den der Herausgeber aus einem Codex der Leipziger Rathsbibliothek copiren ließ. Dieſer Midraſch füllt eine längſt empfundene Lücke in der hagadiſchen Literatur aus. Wem iſt es nicht aufgefallen, daß die großen Ereigniſſe der Maccabäerzeit mit ihren Urſachen nur gelegentlich in der Hagada erwähnt werden! Sollte dieſer Nationalſieg nicht mit ſeinen Einzelnheiten in dem Gedächtniß der Nation geblieben ſein und zu tröſtenden und erhebenden Betrachtungen Veranlaſſung gegeben haben? Sollten nicht andere Relationen über dieſe Facta exiſtirt haben, welche die Einſeitigkeit des erſten Maccabäerbuches und die unverkennbare Parteilichkeit des zweiten berichtigen könnten? Denn augenſcheinlich ſtellt das M. I die Hasmonäerfamilie als Mittelpunkt der Vorgänge hin, und gar das M. II verräth die Tendenz ihres Verfaſſers, des Jaſon von Kyrene, alle Hohenprieſter, welche nicht von Onias dem Frommen abſtammen, den volksbeliebten Jaſon mit inbe-

geiffen, zu fletriren, und mithin den übriggebliebenen Sohn des Onias III. den flüchtig gewordenen Onias IV. in Egypten als den einzig legitimen Hohenprieſter hinzuſtellen. Geſchah von einer andern Seite kein Widerſtand gegen die unerträglichen Tyrannen der Syrer? Der uns vorliegende Midraſch auf Chanuka gibt theilweiſe Antwort auf dieſe Fragen. Indeſſen enthält dieſes hagadiſche Bruchſtück viele Ergänzungen aus anderweitigen Bearbeitungen, namentlich aus Megillat Antiochus. Der eigentliche Midraſch beginnt erſt mit den Worten דור הולך S. 134, alles Vorangehende iſt Interpolation mit Ausnahme des Anfangs תנו רבנן bis בחו של יוחנן .

Dieſer Midraſch berichtet uns, daß die Drangſale unter den Syrern durch jüdiſche Verräther hervorgerufen wurden: והרבה מישראל נהפכו למינות (S. 134), und unter dieſen wird einer namhaft gemacht Tatnaï b. Pachat: והיה שם משומר אחד בליעל חתני בן פחת שמו . Ich halte aber dieſen Namen für eine Corruption, entſtanden aus der Verwechſelung mit dem, den Tempelbau ſtörenden, Satrapen תחני פחת (Eſra 5, 3 ff.). Anſtatt חתני muß man leſen חוני, und es wird hier wohl auf den Verräther Onias angeſpielt, der ſeinen Namen in Menelaos helleniſirt hat. Wir haben alſo an dieſem Paſſus ein Stück Geſchichte. — Ein neues Licht wirft dieſer Midraſch auf eine dunkle Thatſache aus jener Zeit, die für die Auffaſſung der Maccabäergeſchichte nicht unerheblich erſcheint. Daß das Apokryphon von Judith und Holophernes ein allegoriſches Poema, gewiſſermaßen ein hagadiſches Epos iſt, hat man längſt erkannt; daß ihm aber ein geſchichtliches Factum zu Grunde liegt, welches mit der Maccabäergeſchichte in Zuſammenhang ſteht, iſt nur geahnt worden. Die jüdiſchen Quellen weiſen aber wiederholentlich darauf hin, daß der Anſtoß zum Widerſtande gegen die Syrer von dem Umſtande ausgegangen iſt, weil ein Syrer einen Angriff auf die Keuſchheit eines Mädchen aus edlem Geſchlechte, das mit einem Hasmonäer verlobt war, verſucht hat. Der Name dieſes Mädchens war Hanna, Tochter Jochanan's. Dieſe Thatſache leuchtet aus der hagadiſch ausgeſchmückten Stelle durch: אמר ר' שמעון בן יוחי אלו יונים שעשו מלחמה עם בית חשמונאי ובניו . ובשעה שנכנסו להיכל הלך יון אחד ולקח ספר תורה והביא חנה בת יוחנן כ"ג שלא היה כיפיה בעולם והיתה נשאת לאלעזר בן חשמונאי ורצה אותו יון לבא עליה בפני בעלה ואביה (S. 135). Ebenſo in den aus חמרת היומים abgedruckten andern Midraſch für Chanuka (Nr. XIII S. 137), nur wird ſie hier Tochter Mathatias genannt, was gewiß ebenſo eine Corruption iſt, wie das Epitethon „Hoherprieſter". Daſſelbe erzählt auch das Megillat Taanit (c. 6) und merkt ſogar den Tag (17. Elul) als einen Siegestag an; auch hier muß מתתיה בן יוחנן emendirt werden in בת אחת היתה ליוחנן . Auf dieſe Entweihung der Jungfräulichkeit ſpielt ſogar das

Buch Judith mit Nachdruck an. In dem fingirten Gebete der Judith hebt ſie den Umſtand hervor: οἳ (ἀλλυγεναὶ) ἔλυσαν μήτραν παρθένου εἰς μίασμα, καὶ ἐγυμνωσαν μήρον εἰς αἰσχύνην καὶ ἐβεβήλωσαι μήτραν εἰς ὄνειδος (9, 2). Selbſt der Name Holophernes, in der Peſchito, wie in der hebräiſchen Ueberarbeitung הלפורני, אליפורני geſchrieben, der gleich den übrigen Eigennamen dieſes Epos unzweideutig allegoriſcher Art iſt (von ὅλος πόρνης ganz der Buhlerei ergeben), ſcheint auf dieſes Factum anzuſpielen. Was ferner aus dieſem Midraſch zu entnehmen iſt, wäre der Umſtand, daß dieſe Hanna wohl die Veranlaſſung zum Aufſtande, aber keineswegs die Heldin geweſen ſei, indem nur ihr Verlobter Eleaſar (oder die Hasmonäer überhaupt) den Jungfrauenſchänderiſchen Griechen getödet hat: מיד הרים אלעזר הסייף והרג אותו היון וכשהגיע זמנה להנשא ואמר עורי מעם ה' וגו'; ebenſo Megillat Taanit: בא הקסטרין ולא הניחו אותו וקנאו מתתיה ובניו. Indeſſen muß in einem andern Midraſch, den R. Niſſim citirt, eine Verſion geſtanden haben, daß die Tochter Jochanans ſelbſt dem berauſchten Wüſtling den Kopf abgeſchnitten habe: בתו של יוחנן האכילה לראש האויבים גבינה לשכר אותו וחתרה את ראשו. Mag nun dieſer Umſtand auf einer Thatſache oder Sage beruhen, gewiß iſt es, daß er vielfach ſagenhaft ausgeſchmückt wurde, und daß das Buch Judith dieſen Charakter hat. Als ſolches verräth es ſich, wie ſchon Manche bemerkt haben, durch die allegoriſchen Eigennamen, Die Heldin Judith (יהודית) bedeutet das in Gefahr ſchwebende und ſich ſelbſt rettende Judenthum, die belagerte Stadt Bethulia (richtiger Bethylua בחולה[2]), die Jungfräulichkeit, die vom Feinde, Holophernes (wie oben),

---

2) Das Buch Judith war ſicherlich in hebräiſcher Sprache geſchrieben, was auch Ewald (Geſchichte des Volkes Israel III, S. 541) annimmt, ohne jedoch im Stande zu ſein, einen haltbaren Beweis dafür aufzubringen. Aber der widerſinnige Vers (3, 9) „Und Holophernes kam von Esdrelon, nah bei Dotaim, welches iſt vor der großen Säge Judäas“ (ἀπέναντι τοῦ πρίονος τοῦ μεγάλου τῆς Ἰουδαίας), beweiſt unumſtößlich, daß der Ueberſetzer ein hebräiſches Wort falſch verſtanden hat. Es ſtand im hebräiſchen Texte מישור הגדול, die große Ebene, der Ueberſetzer las מְשׂוֹר und gab dafür πρίων. Auch über die Zeit, welcher das Buch Judith angehört, hat Ewald lauter Unſinniges zuſammengeſchrieben (daſ.). Er verſetzt es in die Zeit Johann Hyrkanus, als Judäa von Antiochos Sidetes bedrängt wurde. Aber das Buch enthält halachiſche Elemente, welche erſt um den Anfang der chriſtlichen Zeitrechnung zur Zeit des Herodianers Archelaus und der Schulen Schammaï's und Hillel's in Aufnahme gekommen waren. V. 10, 4 wird berichtet, Judith habe in das Lager der Feinde Wein, Oel und Brod mitgenommen; 12, 2—3, daß ſie dieſe Nahrungsmittel nicht von Holophernes annehmen mochte, damit es nicht zum Aergerniß ſei. Das Verbot von heidniſchem Wein, Oel und Brod muß alſo damals bereits beſtanden haben. Nun wiſſen wir, daß erſt die ſchammaïtiſche Schule dieſes Verbot unter

bedrängt wird; endlich der die Größe Gottes und die Unverwüſtlichkeit des Judenthums anerkennende ammonitiſche Feldherr Achior (אחיור richtiger als אכיור) ſoll einen Bekenner fremder Götter (אלהים אחרים), gewiſſermaßen das Heidenthum bedeuten, welches dem Judenthum die Palme reicht. Dieſe Digreſſion war nöthig, um darzuthun, daß ſämmtliche Darſtellungen, welche die יהודית als Heldin haben, nach dem Apokryphon ausgearbeitet und folglich durchweg ſagenhaft ſind. Hanna, die Tochter Jochanans kann hiſtoriſch ſein, Judith hingegen iſt unzweifelhaft mythiſch.

Dieſer Pragmatismus, daß die Hasmonäer ſich durch einen unkeuſchen Angriff auf die Unſchuld einer ihrer Verwandten zur Gegenwehr aufgefordert fühlten, und daß mithin die Freiheit der Juden einen ähnlichen Urſprung, wie die der Römer durch Lucretia hatte, erweiſt ſich viel wahrſcheinlicher, als die Darſtellung wie ſie das Maccabäerbuch gibt. Man vergegenwärtige ſich nur die Situation recht lebhaft. Ein ſyriſcher Unterbefehlshaber — Joſephus nennt ihn Apelles — kommt nach Modin, und fordert die jüdiſchen Einwohner auf, ſich zu dem erbauten heidniſchen Altar zu verſammeln, um daſelbſt den Göttern zu opfern. Und Mathatias und ſeine Söhne kommen der Aufforderung nach, ſie treffen wirklich ein. Dieſer Zug erſcheint ſehr unwahrſcheinlich. Wozu haben ſich die Hasmonäer eingefunden, da ſie weder ſich dem Willen des Befehlshabers fügen konnten, noch zur Gegenwehr gerüſtet waren. Aber im Verlauf wird die Darſtellung noch unwahrſcheinlicher. Bei dem Anblick eines Juden, der zu opfern im Begriffe iſt, fühlt ſich Mathatias, der Greis, von Eifer ergriffen, tödtet den abtrünnigen Juden und den Feldherrn Apelles. Und die bewaffnete Schaar der Syrer ſieht das Alles mit zu, ohne ſich zu rühren, ohne die Verwegenheit des Greiſes zu züchtigen, das ihnen doch ſo leicht hätte werden müſſen! Denn wohlverſtanden, die kräftigen Hasmonäerſöhne haben hieran gar keinen Antheil, ſie ſind bloße Figuranten. Wahrlich dieſe Scene macht ſich nicht beſſer, wie die in Ludwigs Pfuſcher-Drama „die Maccabäer", wo Juda ganz allein dieſe Rolle ſpielt, die Götzenſtatue umſtürzt,

---

den ſogenannten יו"ח דבר durchgeſetzt hat, und es dauerte wohl einige Zeit, bis es ſich ins Volk hineingelebt hatte. — Ein anderes Moment ſpricht nicht minder für ein ſpäteres Alter deſſelben. Nach V. 8, 6 faſtete Judith alle Tage mit Ausnahme der Vorſabbate und Sabbate, der Vorneumondtage und Neumondtage, der Feſttage und anderer Freudentage des Hauſes Israel (καὶ χαρμοσυνῶν τοῦ οἴκου Ισραήλ). Die Freudentage, welche neben den Feſttagen als etwas Beſonderes erwähnt werden, können nur die Siegestage ſein, welche zum Andenken an ein, die ganze Nation betreffendes, Ereigniß eingeſetzt waren, die ſogenannten ימי מגילת תענית, an welchen nicht gefaſtet werden durfte. Dieſe Gedenktage ſind aber größtentheils erſt zur Maccabäerzeit und nach dem Siege des Phariſäismus über die Sadducäer eingeſetzt worden.

den jüdischen Opferer niederstößt, die Syrer verhöhnt und das syrische Heer, wie ihr Anführer von Kopf bis Fuß gewaffnet, sehen diesem Treiben feige zu, und machen zuletzt eine große Retirade. Eine solche Scene ist zu unnatürlich um dramatisch zu sein, geschweige denn gar historisch. Man vergleiche dagegen den ganz natürlichen Verlauf, wie ihn unser Midrasch und die alte Quelle der Megillat Taanit erzählt, was diese Erhebung der Hasmonäer dadurch an Heroismus verliert, gewinnt sie an innerer Wahrscheinlichkeit.

Der Midrasch, dieses Gedächtniß des Volkes, hat auch den Namen des syrischen Feldherrn, welcher nächst Nicanor den Hasmonäern am meisten zugesetzt, erhalten. R. Jizchak tradirt mit hagadischer Ausschmückung von dem ungeheuern Heer, welches der Feldherr גליסקם gegen die Hasmonäer angeführt (S. 135). Dasselbe enthält auch der zweite Midrasch (S. 140) im Namen R. Jizchak's b. Nachmani mit einigen unerheblichen Varianten. Der Feldherr wird aber an dieser Stelle בגרים genannt. בגרים muß aber בגדים gelesen werden, und ist eine leichtere Form für Bacchides, welcher wiederholentlich gegen die Hasmonäer gekämpft, und dem auch Juda Makkabi erlegen ist. Bartoloccio, der lateinische Uebersetzer der Megillat Antiochos, und Philippowski, der Herausgeber und englische Uebersetzer derselben, haben diese verstümmelte Form nicht erkannt und daraus eine phantastische Person Bagris gemacht. — Auch den erschreckenden Eindruck, den die Elephanten im syrischen Heere auf die jüdische Schaar hervorgebracht, vergegenwärtigt dieser Midrasch. Er läßt den Feldherrn Bacchides ruhmredig sprechen: ואם תאמר ישלח נחשים ועקרבים ודובים כדרך שעשה בכוחיים (?) הרי אנו רוכבין על פילין שאין חיות נוגעות בנו . Aus dem zweiten Midrasch, welcher neben einer gut stylisirten, und eben dadurch Jugend verrathenden, Darstellung einige ältere hagadische Bruchstücke enthält, die theils in dem ersten Midrasch vorkommen, theils dort fehlen, ist ein Zug hervorzuheben, welcher in der Maccabäergeschichte noch nicht gewürdigt worden ist. Es geht daraus hervor, daß die Hasmonäer den Kampf nur im Vertrauen auf Hilfe von Außen, namentlich von den babylonischen Ländern aufgenommen haben. Die Völkerschaften jenseits des Euphrat, namentlich die Perser, haben das Joch der Seleuciden eben so ungeduldig getragen, wie die Juden, und wenn jene nicht den Syrern viel zu schaffen gemacht hätten, so würde den Hasmonäern der Sieg minder leicht geworden sein. So ist die interessante Stelle zu verstehen: באותה שעה היו ישראל מצפים להרי מורח אולי יבואו להם נכרים פרהסיים (פרסים) לעזרם (S. 140). Aus dieser Stelle ergibt sich noch eine Bemerkung, welche das Verständniß der Maccabäergeschichte erleichtert. Es scheint nämlich, daß innerhalb der todesmuthigen Schaar von Vertheidigern des Gesetzes und der Freiheit eine Spaltung über die Mittel zur Gegenwehr geherrscht hat, ein Umstand, den

auch das 1. Maccabäerbuch leiſe andeutet. Daſſelbe bemerkt ausdrücklich (2, 42), daß ſich die Partei Strengfrommer, der Aſſidäer oder Chaſſidim (*συναγωγὴ Ἀσιδαίων* nach der richtigen Leſeart, die חסידים der Pſalmen) den Hasmonäern zum Kampfe angeſchloſſen hat. Später, als Alkimos oder Jakim zum Hohenprieſter eingeſetzt worden war, trennten ſich die Chaſſidim von den Hasmonäern, ließen ſie im Stiche und hielten es mit dem Hohenprieſter. Dieſe merkwürdige Thatſache bedarf der Erläuterung. Der Verfaſſer von Maccab. 1 motivirt dieſe Sinnesänderung durch das blinde Vertrauen, welches die Frommen zu dem legitimen Hohenprieſter hatten, der, wie der Hr. Redakteur richtig bemerkte, mit dem Chaſſid Joſe b. Joëſer verwandt war. Allein dieſes Motiv befriedigt nicht; denn Jakim hat bekanntlich ihr Vertrauen getäuſcht und ſich beinahe eben ſo nichtswürdig, wie Menalaos, betragen. Sollte ſeine Geſinnung ſo wenig bekannt geweſen ſein? Der Midraſch gibt einen genügenden Aufſchluß hierüber. Wir ſehen ſpäter die Hasmonäer politiſch zu Werke gehen, Bundesgenoſſen aufſuchen, ſogar Geſandte nach Rom ſchicken und, wie oben bemerkt, erwarteten ſie Hilfe von den Aſiaten. Dieſe weltliche Politik der Hasmonäer, welches ein Mißtrauen der Macht Gottes zu verrathen ſchien, mißfiel den Chaſſidäern, als deren Führer Jochanan galt. Dieſes liegt in den Worten: ואז חרה לו ליוחנן (falſche Leſeart מתחיה) ואמר לו לחשמונאי ולא כחיכ ארור הגבר אשר שם בשר זרועו ומה' יסיר לבו ברוך הגבר אשר שם ה' מבטחו? הרי אני ו' בני ואחה וה' בניך הם י"ב כנגד י"ב שבטי יה מובטח ג' בנים; אני בהקב"ה שיעשה נס על ידינו (S. 140 zu vergleichen mit 135 ist offenbar ein Fehler, und da die Hasmonäer 5 Brüder waren, ſo muß Jochanan 7 gehabt haben). Jochanan und Mathatia, welche hier durchweg als zwei erſcheinen, bildeten zwei Richtungen in dem Freiheitskampfe. Die Wichtigkeit dieſer hagadiſchen Fragmente, welche durch die Bemühung des Hrn. Jellinek der Vergleichung zu Grunde gelegt werden können, ſpringt in die Augen.

Ueber die übrigen Stücke können wir uns kürzer faſſen, da ſie längſt edirt ſind. Nr. III מעשה אכרהם אבינו עם נמרוד aus dem שבט מוסר von Elia ha-Cohen aus Smyrna entnommen. Der Herausgeber vermuthet, aus einigen arabiſchen Termen, wie die Krankheit קולצני, die Wurfmaſchine טראבוקו, daß es eine Ueberſetzung aus dem Arabiſchen ſei. Aber wie kann man dieſes Stück einen Midraſch nennen? Nr. IV מדרש וישע; Nr. V מעין חכמה über Moſeh's Eingang in den Himmel. Der Herausg. gibt an, daß es einen Theil der „Hechalot" bildet. Aber es findet ſich vollſtändig bis auf den Schluß in der Peſikta (c. 21 S. 38 c) und iſt durch תנו רבנן eingeleitet, aber auch da ſcheint es ein Einſchiebſel zu ſein. Der vielfach corrumpirte Text der Peſikta kann danach emendirt werden. So ſteht dort כיון שלא הניחו הכהן משה פעץ אמר und dafür in dem

Jellinek'ſchen Texte: כיון שלא הניחו ליל הכהו משה פצע אחד . — Nr. VI מדרש עשרת הדברות, bekanntlich eine Compilation aus verſchiedenen Agadas mit oratoriſchem Schwung. — Nr. VII מדרש פטירת אהרן . — Nr. VIII מדרש יונה aus zwei heterogenen Theilen beſtehend. Der letzte Theil iſt nach dem Herausgeber eine wörtliche Ueberſetzung des Sohar II 198 b—199 b (Einl. XX). — Nr. IX מדרש חמורה, ein ſehr junges Produkt. — Nr. X מדרש פטירת משה, geiſtesverwandt mit dem apokryphiſchen *ἀνάληψις Μωϋσέως*, woraus in dem Brief Judas (V. 9) ein Stück citirt wird. — Nr. XI מעשה יהודית, eine freie Ueberarbeitung des Buches Judith. — Nr. XIII מדרש אחר לחנוכה, der ſchon oben beſprochen iſt. — Nr. XIV מגילת אנטיוכס, ſchon früher von Philippowski aramäiſch und hebräiſch aus dem ſefardiſchen Gebetbuche abgedruckt. Letzterer iſt in einem großen Irrthum, wenn er es für eine urkundliche Quelle ausgibt. Megillat Antiochos bewährt ſich vielmehr als ein unbedeutendes Machwerk ſehr jungen Alters. — Nr. XV מסכת גהינם . Der Herausgeber bemerkt dazu gegen Zunz, daß es ein Originalſtück und nicht eine Ueberarbeitung der מעשה דר' יהושע בן לוי iſt (Einleit. S. XXIII ff.). — Nr. XVI מסכת חבוט הקבר, von Elia Levita unter dem Namen מדרש ר' יצחק בן פרנך citirt. Endlich Nr. XVII סדר יצירת הולד . — Möge der Herausgeber, wie er es verſpricht, fortfahren, die jüdiſche Literatur durch Abdruck von Handſchriften und ſeltenen Druckwerken zu bereichern, aber auch bei der Auswahl etwas ſtrenger zu Werke gehen, und nur ſolche aufnehmen, deren Stoff ergiebig iſt. Seine Vielſeitigkeit und Gediegenheit machen ihn ganz beſonders dazu geeignet. Möge aber auch das jüdiſche Publikum in Ueberlegung ziehen, was es der jüdiſchen Literatur ſchuldet, und den Hrn. Verleger, der, obwohl Chriſt, ſo bedeutende Geldopfer für jüdiſchen Verlag bringt, auf's Kräftigſte unterſtützen.

Grätz.

Joſua, Moſis Jünger und Nachfolger. Epiſches Gedicht in zehn Geſängen von B. Kewall. Wien 1853. Gedruckt bei Edl. v. Schmidbauer und Holzwarth.

Es iſt jedenfalls eine erfreuliche Erſcheinung, daß bei der leider ſo geringen Aufmunterung unſerer Zeit zur Pflege der hebr. Sprache und zur Bereicherung ihrer Literatur bei dem Hrn. Verf. dieſer hebr. Geſänge ſich der Eifer mit der Geſchicklichkeit paarte, um ein dichteriſches Produkt in hebr. Sprache zu erzeugen, dem Niemand einigen Werth abſprechen kann. Nichts deſto weniger aber fordert die Beurtheilung ſtrenge Unparteilichkeit und wir werden dieſe, nachdem wir im Allgemeinen die Tüchtigkeit des Hrn. Verfaſſers und den Werth ſeines Gedichtes gebührend anerkannt haben, es ſei zum Lobe oder zum Tadel, nach Gerechtigkeit walten laſſen.

Das Gedicht ist durchweg in fließendem, gefälligem, echt hebräischem Style geschrieben und hat das Ansehen, als ob es dem Verfasser ganz ohne Anstrengung aus der Feder geflossen wäre; überraschend sind die häufigen und trefflichen Paronomasien, Alliterationen und Wortspiele als: S. 21 משה מָש־יהושע יהושיע S. 23 המלשנות אחות כָּזְבִּי וְאֵם מִדְיָנִים S. 24 זרע יעקב יַעֲקֹבוּ S. 26 לאהבה נשבע אֵיבָה besonders S. 51. Gehen wir aber näher auf Inhalt und Form des Gedichtes ein, so müssen wir für's Erste die Rolle, welche der Satan in dem Stücke spielt, rügen, obwohl der Hr. Verf. sich in dem Vorworte dagegen verwahrt. Er läßt nämlich, mit Berufung auf Milton, Klopstock, Göthe und andere berühmte Dichter den Satan als böses Princip, das mit Gott um die Herrschaft kämpft, auftreten. Ein unjüdischer und unerquicklicher Satan! was auch der Hr. Verf. dagegen einwendet. Es ginge zu weit, uns hier über den Begriff des Satan der alt-jüdischen Literatur und dessen Entwickelung einzulassen; aber das muß Jeder zugeben, daß wenn auch in den nachexilischen Schriften der Satan als ein Engel erscheint, dessen Streben auf Verführung und zugleich auf Anklage der Menschen zielt, wie denn später jede Wirksamkeit irgend einem Engel als sein Beruf beigelegt wurde, er doch irgend eine selbstständige Stellung Gott gegenüber nicht einnimmt. Er muß vielmehr erst die Erlaubniß von Gott zu den Plagen des Hiob einholen, und handelt in Gottes Auftrage. Er ist ein Werkzeug Gottes, um der Tugend einen Kampf zu bereiten und dadurch ein Verdienst zu erringen. Die Seïrim und Schedim des Pentateuch werden nicht als eine wirkliche, böse Macht, sondern als Phantom der Heiden dargestellt, wenn auch diese Seïrim nachher in dem Munde der Propheten als Ausdruck eines Schreckbildes gebraucht werden. Ja wir behaupten, daß in der ganzen talmudischen Literatur, wenn auch noch so viel von Schedim und vom Satan die Rede ist, dieser doch nirgends als das selbstständige böse Princip, als Teufel und Beherrscher des Reiches der Bösen erscheint, dem sich die Menschen verschreiben und der Gott die Herrschaft entwinden will; vielmehr bekennt er sich selbst als Werkzeug Gottes. Man lese doch was R. Isaak Baba batra 16 sagt: גדול הי' צערו של שטן מִשל איוב . Ja R. Levi äußert sogar daselbst שטן ופנינה לשם שמים נתכונו . Ja nicht einmal im „Faust" auf welchen sich der Hr. Verfasser vorzüglich beruft, ist der Satan so dargestellt; er erkennt vielmehr seine Unterordnung an, weiß daß er nie siegt und sagt dies mit deutlichen Worten: „Ich bin der Geist . . . . der stets das Böse will, und stets das Gute schafft."

Nach dieser Auseinandersetzung können wir nicht umhin den Satan des Hrn. Verf. als unjüdisch und durch Nachahmung eingeschmuggelt zu bezeichnen. Nur einige schlagende Beweisstellen wollen wir aus dem vorliegenden Gedichte anführen. Gleich im ersten Liede über den Tod Mosis, das sich

übrigens durch schöne Diction auszeichnet, triumphirt Satan, daß nun die Herrschaft Gottes aufhören und Lug und Trug und Bosheit die Welt regieren werde. S. 23 spricht Satan von Gott אני אני ד׳ כל מזמותיו ferner הוא בגובה אפו חפץ משל בגפו, als ob er, Gott ebenbürtig, mit ihm die Herrschaft theilte, sie aber allein besitzen wollte. Ja er erdreistet sich zu sprechen: אנכי אנכי אכַבֶּה אוֹרוֹ u. s. f. immer in diesem Tone. S. 39 spielt die Phrase אם נחש ערום לעבר בריתו השיאם auf die christliche Auslegung der Schlange in Genes. 3 auf den Satan an. S. 48 schilt der König von Jericho על שטן קונו ואדונו als hätte Gott nur die Israeliten, der Teufel aber die Heiden erschaffen. Ein solcher Satan ist und bleibt unjüdisch und kann nicht genug als solcher bezeichnet werden, jemehr sich geistreiche, aber nicht eben unparteiische christliche Theologen bemühen, veraltete christliche Anschauungen, die ihnen mißliebig sind, als Ballast von sich zu weisen und das Judenthum mit deren Vaterschaft zu beglücken. Weil wir einmal bei dem Unjüdischen sind, so können wir auch nicht umhin, die Phrase S. 17 (?) מה עשה לך ישראל — בקרי תיסרהו als unjüdisch zu bezeichnen; ja es ist überhaupt unpassend den Menschen zu Gott sprechen zu lassen: „was haben wir Dir gethan?" noch weniger aber dem demüthigen Israeliten angemessen, dem es so oft wiederholt wird, daß er überhaupt nur sich wohl oder übel, Gott aber gar nichts thun kann. Und Israel hatte doch gerade genug gethan, um sich über die Wegnahme des Moses nicht beklagen zu dürfen. —

Was die Diction betrifft, können wir sie, wie schon gesagt, nur loben; und obschon sie sich im Allgemeinen im Tone der Prosa bewegt, ja bisweilen ganz ermattet, wie S. 41 — הדבר יָדוע — אתה ידעת u. s. w., so erhebt sie sich doch an gewissen Stellen auch zu dichterischem Schwunge. Als solche erwähnen wir besonders die Schilderung der Verläumdung S. 22. Die poetische Erfindung des Traumes des Königs von Jericho und dessen schöne Deutung (S. 27). Die Frühlingsschilderung in Verbindung mit dem Pesachfest (41), den Monolog des Königs von Jericho (41) und im 6. Gesange die Loosung über Achan und dessen herzerschütterndes Bekenntniß.

Bei der äußern Form hat der Hr. Verfasser von Metrum und יתד ותנועה, als nicht im Althebräischen begründet, abgesehen, dagegen den Reim, obschon er diesen vergeblich in der heil. Schrift nachzuweisen sucht — denn Gleichheit der כנוּיִם wie in Ps. 103, in Genes. 4, 23 u. dgl. beweisen gar nichts — beibehalten. Dagegen ist nichts einzuwenden. Nur hätte er dann auf einen echten Reim consequent halten sollen, der aber sehr oft vernachlässigt worden ist. Man sehe z. B. die Reime: S. 16: גבנוּנִים — פָּנִים; 18: שמתִּיהו — ישליכוהו; 19: אהיֶה — תהיֶה; was wäre das z. B. für ein Reim: er ist — sie ist? — תִּירָא נוֹרָא; 20: אָפֵר — ואֵפֶר; אֶחָד — יָחַד; מֹשֶׁה — מנֵשֶׁה; ותַעֲשֶׂה —

וַנַּעֲשֶׂה etwa wie im Deutschen: er thut, sie thut; ferner מֵתוּ — וַיַּעֲשׂוּ; בָּשָׁן — יִישָׁן; כמוֹתֵהוּ — דִּקְרָהוּ, u. dgl. sehr viele. Gleichwohl hat sich der Hr. Verfasser wegen des Reimes manchen Zwang angethan, wie S. 33 von den Boten des Königs von Jericho das unpassende כשוָרים געו und S. 34 u. 35 zweimal לאדמה unpassend für אוריד בעד החלון לאדמה לארץ zeigen.

Höchst befremdend aber sind die vielen ungrammatischen Verbal- und Nominalformen, Rection und Constructionen. Viele schreiben wir gern den Druckfehlern zu, bei den meisten dagegen ist diese Annahme unmöglich, besonders wo der Fehler den Reim bildet. Als solche Verbalformen und Constructionen führen wir an: S. 16 נכבָּה — אור statt כָּבָה; 20 הִגְדִּילֹנִי statt גִּדְּלֵנִי. Das Hiphil kommt nicht mit dem Accusativ der Person, groß machen, vor; entweder הגדיל על mit dem Accus. der Sache (עקב, חסד) oder mit dem Infinitiv (לעשות) oder allein mit supplirtem Infinitiv עד כי דוד הגדיל (לבכות). Daselbst מלחמות ד׳ אֶלְחַם statt אֶלָּחֵם, das Kal bedeutet mit Jemanden streiten, mit ב oder על oder אל die Person. S. 26 הָפֵר statt הֵפֵר, S. 27 וַיֵּפֶר statt וַיָּפֶר, S. 28 הזקינוהו באִבּוֹ das Hiphil von זקן kommt zwar in Spr. Sal. und Hiob יַזְקִין vor, aber intransitiv, alt sein, nicht transitiv, alt machen. Daselbst הֵציקוהו statt הֶ, vielleicht Druckfehler. S. 30 היכלו לִפֹּל חֲשָׁבָה im Reim statt חשב. S. 34 זונה קראוני statt קראו לי. In der Bedeutung nennen, schimpfen, hat קרא bekanntlich immer ל nach sich, nie Accusativ. S. 37 ואם נשְׁאי הארון יטבלו מי הירדן יִכָּרתון statt וכטבל, sobald als ... Das. בד״ וליהושע האמינו statt בִּי viell. Druckfehler. S. 38 הוֹרו ולָמדו statt לִמְּ. S. 42 פניו — קרן statt קרנו. S. 46 צוֹלָה — קול statt לָה; im Reim S. 54 צוה ליהושע statt אֶת יְה׳; S. 57 הֵציקתהו statt הֶ; S. 61 האיש נח צֹלֵח statt מַצְלִיח, im Kal heißt צלח springen, צלחו את הירדן übersetzen, צְלח רְכב; רוח ד׳ — ותִצלח es übermannte ihn u. s. w. S. 84 לבו רָחַשׁ קרב קִצּוּ. רחש heißt aber nie glauben, sondern wollen, voll sein von Etwas, wünschen. Vgl. Psalm 45.

Ebenso finden sich viele Verstöße in Bezug auf stat. constr. Pluralbildung, genus und Artikel S. 20 הומות מעי Fem. statt Masc. Vgl. Jes. 16, 11. S. 22 חוֹתָם אלוֹדנו statt תַם; das. מטָה שטננו statt טֵה, was immer wiederkehrt; S. 23 בַּקיר החומה statt בְּ; S. 24 לִבֵּינו vielleicht Druckfehler. S. 26 ותוצָאות עברתו statt צְ; S. 40 u. 40 חֹדֶשׁ fünfmal hintereinander weiblich gebraucht, בךְ, לָךְ, עִתֵּךְ, לָךְ, אֶצָּרֵךְ; S. 42 מקהֵלות אֱל׳ statt הֵ; S. 44 כַּחומות בַּרזֶל; S. 64 בַּים סוּף; S. 72 עֶרְוָתֵיהם, ist das ein falscher Singular oder Plural? S. 87 נִפְשֵׁיהֶם!

Wenn wir nun auch, wie gesagt, einen Theil der gerügten Fehler

und noch viele andere auf Rechnung der Druckfehler ſetzen, ſo bleiben noch genug übrig, für welche der Hr. Verfaſſer um ſo verantwortlicher iſt, je mehr Fertigkeit in der hebr. Sprache ſein Gedicht darthut.

W. Landau.

Literariſche Berichte.

III.

Leipzig, im Auguſt 1853.

Ich beginne meinen literariſchen Bericht heute wieder mit der nähern Beſchreibung der Tiſchendorf'ſchen Handſchriften.

Zu Nr. 8. Das arabiſche דברי הימים של משה רבינו ע"ה (vgl. den 2. Theil meines בית המדרש S. 1—11) oder قصة سيدنا موسى umfaßt 35 Bl. in kl. 8. Die Anfangsworte נבחרי אלאן (الآن) „jetzt בקצת סיידנא משה עא"ם wollen wir die Erzählung von Moſes beginnen" bedeuten entweder, daß dieſe Chronik der Theil eines größern Sagencyklus, oder daß ſie für den Gebrauch in der Synagoge beſtimmt war. Für das Letztere ſpricht der Schluß des Ganzen: יהי רצון מלפניך ה' אלהי ואלהי אבותי שנוכה אני וכל עמך בית ישראל ורחמים בטובה ובנחמה גדולה הזו ולימות המשיח ולבניין בה"מ ולחחיית המתים ולחיי העולם הבא כן יהי רצון ונאמר אמן . יחלצי"חו . Die Chronik beginnt mit einer allgemeinen gereimten Lobpreiſung Gottes, erzählt dann den Traum Pharao's, die Rettung der israelitiſchen Kinder, die Geburt und die Schickſale Moſis bis zu dem Momente, wo Gott ihm erſcheint, um ihn nach Egypten zu ſenden, in der Weiſe wie dies Alles im דברי הימים של משה und im הישר ס' dargeſtellt wird, und fügt dann hinzu, wie Gott den Moſes habe die ſieben Himmel, die Hölle und das Paradies ſehen laſſen. Die Himmel, die Hölle und das Paradies mit den verſchiedenen Arten von Strafen und Belohnungen werden ausführlich beſchrieben, wobei die מעשה דר' יהושע ב"ל und die מס' חיבוט הקבר, die מס' גהינם, die היכלות benutzt ſind. Wir theilen hier einige Proben daraus mit[2]).

I. Moſes als kluges Kind.

תּם בעד תאלת סנין ואל מלך פרעון קאעד קוסאד אל צומאט ואל סולטאנה קעדה נְנכהו ובנחהו ואכאבר אל דולה ואל וזיר קעדין חדה . פי קדמו להו דיל ולד פי תַּרהו נְבתו לו בנחהו וקאלת להו יא אבי אנצור האדה

---

1) Die Worte „und der פטירת משה רע"ה" in meinem erſten Bericht S. 245 müſſen geſtrichen werden.

2) Wir geben die Orthographie des Manuſcripts ſowie die Vulgarismen getreu wieder.

אל טפל אל סגיר וכאן אכדהו וחטו פי תגרהו פי טל (טפל?) פי אלסגיר פי הג אל מלך פרעון אתרעש וחרג חרנאן עטים אן יוקחלו האדל אל ולד . פי קאם אל נעיל כל עם וקאל לל סולטאן האל תפתכר דיל מנאם אלדי חלטחהו ופסרחהו אין יהוואלד ולד לבני ישראל ויכרב מצר והוא אלדי קולת לך עליה ומא פעל הדא אל נבואה אן כאן תסמע לשרותי ענדי אנך תאמור בקחלהו . פארסל אללה ס"ו אל מלאך גבריאל וגא אלי . פי סימת ואחד מן אל אכאבר אל מלך ואצחבהו וקאל[3]) להו יא מלך קחל הדא אלולד מא אצלח פי חקך לאנהו ולד צגיר ומא יפהם שי ולאכן יא מלך גרבהו והאתו לו חמרה ונמרה פאן מר ידו ואכד אל חמרה יבקא ענדו עקל ויסתחק אלקחל ואן כאן יאכוד אלנמרה יבקא מא יסתחק קחל פענבהום אל כלאם פנבו לו חמרה ונמרה פגא מנו (מוסה?) יאכוד אל חמרה ואל מלאך גבריאל צרבו על אידו ומסכהו אל נמרה וקרבהא לשפתו פי אחתרק אל לבן אלי נטרו אל נסא . פי קאלו לא שך לם שי ולא בקא יסתחק קחל וצאר סיידנא מוסה בלונא תקילא ואל חק ס"ו כלצהו מן יד אל מלך פרעון :

II. Der Wunderſtab.

ופי דלך אל זמאן אטלק פרעון[4]) מנאדי ינאדי פי ארץ מצר אן כול מן יקלע אל עאצה אלדי מגרוזה פי אל בוסתאן יהדיה שיאן כחיר . פי אתו מן נמיע אל בלאד סלאטין וזרא גבברה ולם קדרו יקלעו חלך אל עאצה . פלמא טלע סיידנא מוסה מן אל סנן קאל יחרו כול מן יקלע הדא אל עצאה אלדי מגרוזה פי אל גיט נעטי לו בנת אעז מא פי בנאתי . פענד דלך דכל סיידנא מוסה עא"ם ליל בוסתאן ברגלייה אל מכאראמין וגא לענד אל עאצה אל מגרוזה אלדי קאל עליהא יחרו והי מן אלמעדן מכחוב עליהא שם המפורש פי ידהו וקלעהא מן גיר תעויק וצאר סיידנא מוסא מסכהא פי ידהו מן גיר תעויק . פלמא ראה יתרו אל עאצה פי יד אל סייד מוסה מועגב נאיית מן ענב ואעטאה להו צפורה בנתהו .

III. Moſis Unterredung mit Metatron.

וקאל סיידנא מוסה למט' מן אנת קאל להו אנא חנוך בן ירד פלא תכאף לאן ארסלני אללה עז וגל אליך ואמרני אני אטלע בך אלא סבע סמאוואת קאל להו מוסה יא מט' אנא מן דם ולחם ואל מלאייכה גסמהום מן נאר ואנא לם אטיק אקף קודמהום . פי ענד דלך וקף מט' ואקלב גסמהו מן נאר ועיונהו משאעל נאר ולסאנו מקדח נאר ואל מלאך מט' אצעאדו מוסה וטלעו פי אוול סמא :

In der Unterwelt ſieht Moſes auch Strafen für Jene, die in der Synagoge während Schema, des Prieſterſegens und קריאת התורה plaudern. Das Epigraph lautet: כחבתי אני העבד הצעיר הבחור נסים הלוי יחל"ע בן

3) In der Handſchr. ſteht zwei Mal וקאל .

4) Nach dem hebr. יתרו דברי הימים läßt יתרו den Ruf ergehen, was auch richtiger iſt. פרעון ſcheint hier ein Schreibfehler für יתרו zu ſein.

אבי ועטרת ראשי רבי ישועה הלוי החזן ס"ט בן הו' הג' הס' שלמה הלוי נ"ע בן הו' הג' הס' יעקב הלוי נ"ע תנצב"ה אכי"ר אמן נצח סלה ושלום על כל ישראל . נשלמה ביום שני בשבוע והוא חדש טבת והוא סדר המלאך הגואל אותי מכל רע שנת חמשה אלפים וחמש מאות ושמונה ושמונים שנים לבריאה העולם והוא אל מואפק לשהר אלערבי גמאד אכר ושלום על כל ישראל :

Nach den Namen zu urtheilen wurde die Handſchrift für einen Karäer[5]) geſchrieben. —

Zu Nr. 4. Sagenhafte Erzählungen von Abraham wurden beſonders von den Juden, die unter den den erſten Erzvater hochverehrenden Muhamedanern lebten, ausgearbeitet. Daher ſind ſie urſprünglich arabiſch geſchrieben; denn ſowohl die in Conſtantinopel 1519 gedruckte, wie die von mir edirte מעשה אברהם (ſ. mein Bet ha-Midraſch I, 25—34) verrathen die Benutzung arabiſcher Originale. Unſere قصة ابراهيم, die auf 10 Bl. in kl. 8. geſchrieben iſt, ſchließt ſich der in jüdiſch-deutſcher Sprache unter dem Titel מעשה אברהם zu Lublin 1624 erſchienenen[6]) מגן אברהם an. Sie beginnt mit der Erzählung, daß in der Nacht, in welcher Abraham geboren wurde, ein merkwürdiger heller Stern am Himmel erſchien, der vier Sterne verſchlang: קאלו אל עולמא עליהום אל סלאם אן לילת אן אתואלד אבראהים אבונא עא"ם טהר כיכב פי אל סמא אלדי לם יטהר מתלהו קט אכדן יצויצא אן עטים ואסמהו אל משתרי וכאן חואליה ארבע כואכיב :

Nimrod, der ſeine Weiſen darüber befragte, erhielt zur Antwort, daß ein Wunderkind dieſe Nacht werde geboren werden: פי קאלו להו יא מלך מא הוא אלא ולד פי האדל בלד אתואלד אל לילה :

Auf den Rath der Veſire wurde beſchloſſen, daß das Kind, welches dieſe Nacht geboren werden ſollte, getödtet werde und deſſen Vater ſoll ſo viel Gold erhalten, als das Kind wiegt[7]): פי נאוב אל מלך וקאל אל גולאם אלדי אתואלד אל לילה נאכדוה נקתולוה ונעטי לאבוה תיקלהו דהב מתל מא קולתו :

Im Laufe der Erzählung wird berichtet, wie Abraham die Götzen zertrümmert, indem er ſelbſt dem größten Götzen ein Opfer darbringen

---

5) Prof. Tiſchendorf kaufte auch die Handſchriften von einem karäiſchen Juden in Kahira.

6) Vgl. Steinſchneider Bibliotheca hebr. Bodlejana, col. 609. — In dieſem Codex wird ج durch ג' und غ durch ג bezeichnet; in Nr. 3 iſt der Fall umgekehrt. Daß das Dhamma durch ו, das Jod makzura durch א ausgedrückt iſt, wird der Leſer ſelbſt bemerken. — Aus Mangel an gegoſſenen Typen mußten wir die Punkte hier weglaſſen.

7) Dieſer Theil ſtimmt mit dem Midraſch-Fragment bei Bechaji (Pentateuch-Commentar, 25 c ed. Ven.) überein.

wollte, von demſelben aber keine Antwort erhielt: פי אתקדם אבראהים אלא אל צנם אל כביר אלדי פיהום וקאל להו אקכל מני קורבאני האדה לאנני שרף . פי לם נאויבוה לא הו ולא אחדן מנהום פי בעד דלך אוול מא נצר אברהים אין מא פיהום רנא ; wie er die herbeikommenden Götzendiener belehrt, und dann ein langes Zwiegeſpräch mit Nimrod hält. Zum Schluſſe wird noch erzählt, daß Haran in den Feuerofen geworfen wurde (vgl. auch Jalkut zu ויפח הרן על פני הרח), Terach nach der Errettung Abraham's Gott ein Opfer darbrachte, der es gnädig annahm, und daß Abraham nach der Befreiung vom Feuertode den Namen אברהם mit Vermehrung von zwei Buchſtaben erhielt: וכאן אסם אברהים יוערף באין אל נאם יוסמא אברה (?) פי למא כנאה אללה מן אל אתון פי ואויד אללה פי אסמהו חרפין מן ענד אללה ח"ע והום חרפין יוסמו הה פי בקא אסמהו אברהם : die letzten Worte lauten: ה' יברך את עמו בשלום . Angehängt iſt noch eine Lobeserhebung Gottes mit der Unterſchrift: והדא אל תסביח באל ערבי . —

Zu Nr. 5. Dieſer kleine aus 6 Octav-Bl. beſtehende Codex enthält eine Elegie in 52 vierzeiligen Strophen auf die עשרה הרוגי מלכות ; daher auch die Aufſchrift deſſelben lautet: הדהי קוצת אל עשרה חכמים באל תמאם ואל כמאל . Jede Strophe endigt auf ân, wie die elegiſchen Zioniden mit ajich ſchließen.

Die erſte Strophe heißt: .

נכבר לכום יא אכואתי
עלא מא נרא פי ביתי
אל בית אל עצים אל שאן
חרם פיה זמרן ויקשן :

Die letzten zwei Strophen lauten:

יא רבי חן עלא אולאדך
וארחם אולאד אחבאבך
ואפתח להום אבואבך
באב אל רחמת ואל גופראן :

יא רבי ארגע מן גצבך
וארחמהום ברחמתך
וארסל אליאו מן נאיחך
בכוסר פצלך ואל אחסאן :

Vermuthlich iſt dieſe Elegie für den 9. Ab beſtimmt. —

Zu Nr. 6. Gleich im Anfange ſagt uns dieſer aus 10 Octav-Blättern beſtehende kleine Codex, daß er für Peſach beſtimmt ſei, von der Bedeutung des Feſtes, den Zeichen und Wundern, dem Untergang der Feinde durch Moſe und Aharon handle: בשם אל עולם נ"ע ונ' נבתדי אלאן באתבאת מקדמה תקרא פי שבת שבתון מועד חג המצות בעד מקדמה צו

את אהרן בעורת האל אשר לו בכל לשון תהלל יתרון . כלאם פיה נדבר בעץ מעאני פי מוער פסח ופי אותות ומופתים אלדי פעלהא השם יתב' שמו מע י' סכות Bei den אבאינא ואהלך אעדאיהם עלי יד משה ואהרן ע' הש' wird bemerkt, daß Gott מרה כנגד מרה (vgl. מרורש ויושע im Bet ha-Midraſch I, 49 ff.) beſtrafte: ולדלך כאפאהם במהל מא פעלוה בישראל . Das Ganze iſt in dem Tone der religiöſen Betrachtungen Nr. 14 gehalten. Das Epigraph lautet: נכתב בארץ הקדש תו"ת בב"א נ"ם על[8] ... וכתב העי' הצ' הדל והאביון אברהם הרופא בכ"ר המ' בנ"ק אשר היה בשם הטוב נקוב הגבור בישראל הו' הג' במוה"ר יעקב מני' כ' יקים ע' מכת"ו נפשו בטובת וי"א אכי"ר בתאריך יום אל ב' כ"ח לאייר תנ"ה התמ"ו (1687) ליצירה סימן פה אשב כ"י אויה"ה ושלום ע"י חזו"ח חזק הקורא וברוך הכותב אנ"ם תנ"ו ו"י : —

Ich erlaube mir nun die Aufmerkſamkeit Ihrer Leſer auf folgende Erſcheinungen hinzulenken. J. H. Friedlieb hat eine neue kritiſche Ausgabe der ſibylliniſchen Orakel mit deutſcher Ueberſetzung und ausführlichen Prolegomenen veranſtaltet (Oracula Sibyllina, Leipz. 1852. 8.). In der Einleitung geht der Herausgeber auch auf jene Orakel ein, die von Juden herrühren, und es wäre wünſchenswerth, daß jüdiſche Gelehrte ſich auch mit dieſer pſeudepigraphiſchen Literatur beſchäftigen möchten. — In den „theologiſchen Studien und Kr tiken" 1853 (S. 45 ff. und S. 906 ff.) ſteht ein Aufſatz von Creuzer: Joſefus und ſeine griechiſchen und helleniſtiſchen Führer. — Eine rege typographiſche Thätigkeit entwickelt die A. Samter'ſche Buchdruckerei in Königsberg in Preußen. So ſind in derſelben folgende bemerkenswerthe Werke erſchienen: 1) תורת העולה von R. Moſe Iſraels mit einem Commentar אשי ישראל von Israel Jaffe. 1. Theil. 2) Pentateuch mit dem Commentar נחל קדומים von Aſulai. 3) Alfaſi mit allen Commentatoren in 12 Octav-Bänden, von denen ſechs bereits fertig ſind. 4) Tikkune ha-Sohar. 5) Sefer ha-Chinuch. 6) Das Moralbuch אורחות צריקים . 7) מסלת ישרים von M. Ch. Luzzatto. 8) Lipmann's נצחון . Auch iſt eine neue Ausgabe des ſelten gewordenen חשן המשפט nebſt den Commentaren und einem באור von R. Elija Wilna angekündigt. — Ein intereſſantes Schriftchen iſt ſo eben erſchienen: Das israelitiſche Recht in ſeinen Grundzügen dargeſtellt von J. Schnell J. U. D. u. P. P. O. Baſel 1853, 8. 52 Seiten. — Reggio hat ein kleines Werk: Guida per l'istruzione religiosa della gioventù israelitica (Görz 1853. 8. 88 S.) veröffentlicht. Auch iſt der 2. Jahrgang ſeines italieniſchen Kalenders erſchienen. — In

8) Hier iſt das Blatt durchſchnitten und das Uebrige ſteht auf der Rückſeite.

Triest soll das Werk vom sel. Rabbiner M. Ghirondi: ס' תולדות גדולי ישראל gedruckt worden sein.

Jellinek.

Eine Wanderung durch jüdische Bibliotheken.

Wenn man in die Räume größerer hebräischer Bücherſammlungen tritt und zahlreiche Folianten und Quartanten erblickt, welche von der literarischen Fruchtbarkeit vergangener Jahrhunderte Zeugniß ablegen, und in demselben Momente an die materiellen Schwierigkeiten denkt, mit denen die kleinen und großen jüdischen Werke in der Gegenwart zu kämpfen haben; so fragt man unwillkürlich: Woher kommt es, daß Werke, deren Druck viel, sehr viel Geld erforderte, in früheren Zeiten der Presse übergeben werden konnten? Und die Antwort findet man, wenn man jene Folianten und Quartanten aufschlägt und in denselben liest! Da reden hundert Zungen eine Sprache: daß nämlich die Wissenschaft im Judenthum eng mit dem Glauben verbunden ist; wo daher der Letztere thatkräftig im Herzen der Juden lebt, da findet auch die Literatur Schutz und Förderung, so daß wir von den günstigen oder engen Verhältnissen der Wissenschaft auf die Glaubenswärme unter den Juden schließen können. Schlagen wir einmal einige alte Bücher auf und hören wir die Stimmen vergangener Zeiten! R. Joseph Ottolingo war im 16. Jahrh. so freigebig, daß auf seine Kosten Alfasi, Mordechai, RGA. des ריב"ש, Schebile Emuna von Aldabi, die חועליות הרלב"ג u. m. a. in Riva di Trento gedruckt wurden[1]). Don Joseph Nasi, Herzog auf Naxos, förderte in demselben Jahrhundert die Gelehrten R. Joseph ben Leb[2]) und R. Elieser Aschkenasi[3]), und seine Frau hatte noch als Wittwe eine hebräische Buchdruckerei in Kurutschesme, wo der Commentar zu Rut von Samuel Uceda 1597 gedruckt wurde. Samuel Jafe's umfangreicher Commentar zu Bereschit, Schemot und Wajikra Rabba hätte nicht gedruckt werden können, wenn nicht Mose b. Abraham genannt Pesach, David Ibn Velisaid und Joseph Jeschurun in Constantinopel mit freudigem Muthe Geld beigesteuert hätten[4]). Elasar Belgid aus מריקולה ließ das

1) Siehe עמק הבכא von R. Josef ha-Cohen, S. 112 und die Titelblätter der genannten Bücher.

2) Vgl. dessen Vorwort zu seinen RGA. Siehe auch S. Cassel, Geschichte der Juden S. 203.

3) Vorwort zu יסף לקח.

4) S. Vorwort Samuel Jafe's zu Bereschit Rabba und Menachem Jafe's zu Schemot Rabba.

Deraſchawerk בית העזיאלי Ven. 1604 auf ſeine Koſten drucken, nachdem er die Zielſcheibe vieler Leiden geweſen war[5]). Der reiche Sacharja Porto in Rom ließ Geld zurück, damit ſein nützliches Werk אסף המוכיר (Ven. 1675) gedruckt werden könnte[6]). Die berühmten und umfangreichen RGA. des R. Simon b. Zemach (Amſt. 1738) wurden nur durch die Freigebigkeit des Moſe Zeror gedruckt[7]). Dieſe Beiſpiele, die in jeder Bibliothek noch vermehrt werden können, zeigen klar, wie der Glaube früherer Jahrhunderte mit thatkräftiger Freigebigkeit gepaart war, durch welche die jüdiſche Literatur gedeihen konnte. Allein nicht blos von Gönnern, ſondern auch von den Autoren erzählen uns die alten Bücher Beherzigungswerthes und Intereſſantes. Der Ausſpruch der Miſchna: וקנה לך חבר (Abot 1, 6), erklärt ein alter Commentator mit den Worten: „ſchaffe dir viele Bücher an"[8]). Simon Almosnino nennt die Werke ſeines Vaters Moſe: ſeine Brüder[9]). Der berühmte Kabbaliſt Meïr Ibn Gabbai ſchreibt ſein großes Werk עבורת הקדש, damit ein würdiges Andenken von ihm zurückbleibe[1]). Menachem de Lonſano erzählt in dem Vorwort zu ſeinem Werke שתי ידות, daß er ſein ganzes Vermögen für den Bücherdruck ausgegeben, ſein Weib und drei Kinder in Jeruſalem habe darben laſſen, noch Geld ausleihen werden müſſe und daß es eine Schande für die Reichen ſein würde, wenn er nicht das nöthige Geld finden könnte! Und dieſem aufopfernden Gelehrten haben wir es zu danken, daß man nach ſeinem אור תורה correcte Pentateuch-Ausgaben drucken kann. Auch dieſe Beiſpiele von Hingebung und Aufopferung können in jeder jüdiſchen Bibliothek vermehrt werden. Wie viel Namen von jüdiſchen Mäcenen wird die Nachwelt aus dem 19. Jahrhundert kennen lernen?

Leipzig. Jellinek.

---

5) Vorwort deſſelben zu dem genannten Werke.

6) Vorwort der Herausgeber.

7) S. das zweite Titelblatt des תשב"ץ.

8) תקנה לך ספרים הרבה שאו לא תבא לכלל טעות שתמצא שאלתך ותסרונך שאם לא תמצא בספר זה תמצא בספר אחר. Siehe die Sammlung verſchiedener Commentare zu פרקי אבות von Michel Moraftſchik unter dem Namen מנחה חדשה, Krakau 1576. 4. S. 11 a.

9) אחי בני אבי ואמי ספרי א"א ז"ל. Vorwort zu מאמץ כח.

1) Einleitung zu Abodat ha-Kodeſch, 4 c ed. Krakau.

Notizen.

Miscellen von M. Schwarzauer.

In London wurde (s. Schipp. and Merc. G. 7 März) ein Jude, H. Levy von der Firma Keeling u. Hunt, einstimmig zum Kirchenvorsteher (churchwarden) von St. Georges in Botolphlane, gewählt.

Die Königin von Saba. Rawlinson will einem Brief aus Bagdad vom 15. Febr. (s. Liter. Gaz. 16. April) zufolge aus einer Liste der syrischen Tributfürsten Phuls oder Tiglath Pilesars ertnommen haben, daß die Araber an der Nordspitze des rothen Sees von einer Königin regiert worden, und daß somit die Königin von Saba (Scheba), welche zu Salomo ging, nicht aus dem südlichen Theile Arabiens, sondern aus dem Lande und dem Golf von Akaba gekommen wäre.

Entdeckungen auf babylonischem Boden. Derselben Quelle zufolge in einem Schreiben vom 4. März d. J. fand Hr. Rawlinson eine vollständige Reihe der babylonischen Monate auf, nebst einigen der entsprechenden persischen Monate. Ebenso wurden zu Abu Schubr an dem Zusammenfluß des Tigris und Euphrat eine Anzahl Grabtöpfe aufgefunden, die sämmtlich kleine Rollen von dünnen Bleiplatten enthielten mit sehr kleiner chaldäischer Schrift. Eine Copie einer solchen Inschrift war dem Briefe beigefügt und besteht in 20 kurzen Linien.

Forschungen Rawlinsons. In der Versammlung der Londoner k. Literaturgesellschaft las Hr. Baux Auszüge aus zwei Briefen Rawlinsons vor, in welchen derselbe meldet, daß er große Fortschritte in der Entzifferung der zu Susa gefundenen Inschriften mache, und daß er überzeugt sei, die Sprache derselben sei scytisch (arisch) und nahezu dieselbe wie die medische, mit der Hr. Norris seit einiger Zeit sich beschäftige. (Liter. Gaz. 2. April).

Die Runde durch alle Zeitungen machte dieser Tage die Nachricht: daß in Bayern ein literarischer Judenfeind, der sich durch Herausgabe eines Werkes, welches wahrscheinlich in einer Anthologie Eisenmengers bestand, dafür bestraft und sein Buch confiscirt wurde, weil er das Judenthum geschmäht, und seine Gläubigen herabzuwürdigen gestrebt. Unsers Wissens steht dieses einzig da in den Annalen der israelitischen Geschichte, und wenn es dahin kommen sollte, daß man die Emancipation des Judenthums früher eine Wahrheit werden ließe, als die der Juden, daß das Judenthum in Wirklichkeit gleichberechtigt wäre vor dem Gesetze, mit den herrschenden Confessionen, dann — dann dürfte dieses für manche Unbill trösten.

Die Schulbehörde in Posen hat einen Israeliten als Lehrer an der neuen Realschule angestellt (und wie wir anderweit gehört, ist derselbe bereits von der Regierung bestätigt). Die Voss. Zeitg. berichtet darüber: „daß unsere städtischen

Behörden auch einen Israeliten, den Dr. Löwenthal, bisher am hiesigen deutschen Gymnasium thätig, zum Oberlehrer gewählt haben, hat den ungetheilten Beifall aller Einwohnerklassen in doppelter Beziehung erhalten, einmal weil der Dr. Löwenthal hier bereits als ein sehr kunstreicher und tüchtiger Lehrer, so wie als ein durchaus biederer Mann bekannt ist ꝛc."

Als trüben Gegensatz berichtet die N. Z. vom 16. August, wie der Oberrabbiner Sutro in Münster, bevor er zwei seiner Söhne dem Studium der Wissenschaft gewidmet, sich zuerst bei der höchsten Behörde erkundigt habe: ob auch seine Söhne einst nach vollendetem Studium Anspruch auf eine Anstellung haben würden; worauf er die zuverlässigsten Versicherungen erhalten. Doch der Eine von den Söhnen Sutro's, schon lange ein tüchtiger Baumeister, geht in Preußen mit seiner Kunst nach Brod. — Doch hat ihn der König von Holland reichlich beschäftigt.

Depping. Am 6. September 1853 starb in Paris G. B. Depping, ein Deutscher von Geburt, der durch seine Schrift: „die Juden im Mittelalter" (deutsche Uebersetzung, Stuttgart 1834, 8. 419 Seiten) auch in jüdischen Kreisen bekannt ist. Finden sich auch viele Irrthümer in derselben, die in jener Periode, wo die geschichtlichen Studien auch unter den jüdischen Gelehrten noch nicht weit gediehen waren, weniger befremden dürfen —; so ist doch das redliche Streben des Verfassers anzuerkennen. Die Reihen der christlichen Gelehrten, die der jüdischen Geschichte und Literatur ihre Muße widmen, lichten sich allmälig so sehr, daß man bald vergebens nach jüdischen Studien christlicher Gelehrter suchen wird. Sowohl vom materiellen wie vom geistigen Gesichtspunkte liegt darin mancher Nachtheil: jüdische Werke finden weniger Käufer und manche anderweitige Kenntnisse, die der Erforschung der jüdischen Literatur zu Statten kämen, bleiben unbenutzt.

Der Ghetto und die Juden in Rom. Unter dieser Ueberschrift schreibt ein Hr. Gr. in der Beilage zur A. A. Z. (7. Sept. 1853 ff.) Studien und Betrachtungen über die Juden in Rom. Der Verf. scheint mehr unwissend als böswillig zu sein. Seine Bewunderung über die Zähigkeit der Hebräer, würde sich steigern, wenn er das Geistesleben der Juden in Rom kennen möchte.

Immanuel, der witzige und geistreiche Verfasser der „Mechabberot" könnte Hrn. Gr. belehren, daß die Juden im Ghetto frisch an Geist und reich an Gemüth waren. Das stolze, weltbeherrschende Rom ist untergegangen, der Triumphbogen des Titus ist die einzige Erinnerung an dessen Sieg über Judäa; die Juden aber leben heute noch als lebendige Zeugen des Secharjah'schen Wortes: „Nicht durch Heeresmacht und nicht durch Stärke, sondern durch meinen Geist, spricht der Ewige der Heerschaaren!" — Interessant ist aber die Mittheilung des Verf., daß auch Pius IX. bei seiner Thronbesteigung eine prachtvolle hebräische Bibel von den Juden Rom's erhielt.*)

---

*) Die etwas gewagten Combinationen des Hrn. Dr. Grätz in der obigen Recension, die (S. 353 ff.) gestützt auf einen jungen Midrasch die erhebendsten Facta — wir müssen zu unserem Bedauern sagen — mit einem Anfluge von Hyperkritik verdächtigt, wird nächstens eine ausführliche Besprechung näher beleuchten. F.

Zur Geschichte der Juden in Polen.

Von Herrmann Sternberg.

Zweiter Artikel.

Polen unter der Regierung der Jagellonen. 1370—1572.

Mit dem Tode Casimirs des Großen erlosch die piastische Dynastie; mit Wladislaw Jagiello beginnt die jagiellonische. Die Anarchie, welche den Zeitraum 1370—1386, seit dem Ableben Casimirs bis zur Thronbesteigung Jagiellos dauerte, hatte zur Folge die zu Ende der erloschenen Dynastie auftauchende Idee, die mit der Regierung des neuen Stammes zur nationalen sich erhob: Polen zu einer monarchischen Republik zu machen. Die Polen gehen auf der Bahn des freien Berathens im 14. Jahrhunderts rasch vorwärts. Die Zusammenkünfte des Adels und der Geistlichen werden immer häufiger, es erfolgen immer mehr Gesetze, welche die Verhältnisse der Stände mit der königlichen Gewalt regeln. Die monarchische Gewalt wird in Kurzem fast umgestoßen.

Die Könige standen unter der Herrschaft der Piasten ausschließlich dem Slaventhum vor[1]), sie waren für Alles verantwortlich. Am Ende dieser Dynastie kamen die polnischen Herren zur Gewalt und es trat Verantwortlichkeit der Könige ein. Unter den Jagiellonen wird schon eine Million Bürger zu Wählern und wählbar, übernimmt die Leitung der Staatsangelegenheiten, und hiermit einen Antheil an den Verdiensten und Fehlern der Könige und Herren.

Dieser Blick in die Geschichte Polens und die Betrachtungen die wir nöthigen Orts machen werden, sind unumgänglich nothwendig, da „die Kenntniß der Geschichte der Juden in Polen

1) Mickiewicz Vorles.

auch nur in Umrissen, ohne Berücksichtigung der nationalen Entwickelung, unmöglich ist"[2]).

Casimir der Große bestimmte zu seinem Nachfolger Ludwig d'Anjou, König von Ungarn, welcher 1370 den polnischen Thron bestieg[3]).

Der neue König strebte nur nach dem Glanze der Krone, nicht aber nach der Beglückung des Volkes das ihn krönte. Er überließ die Regierung seiner Mutter Elisabeth, einer achtzigjährigen stolzen, herrschsüchtigen, den Vergnügungen ergebenen Frau[3]).

Ludwig, dem Christenthum sehr ergeben, förderte die Proselytenmacherei und verfolgte die Juden, die sich zur Annahme des Christenthums weder überreden noch zwingen ließen[4]).

Er starb 1382. Den polnischen Thron bestieg seine jüngste Tochter, Hedwig, die 1384 gekrönt und 1386 an Jagiello, Großfürsten von Lithauen, vermählt wurde. Durch diesen Schritt verlor Polen seinen beständigen Befehder, und Lithauen konnte durch die verdoppelten Kräfte den Kreuzrittern (dem deutschen Orden) Trotz bieten. Jagiello zum König von Polen gekrönt schlug seine Residenz in Cracau auf, seinen Vetter Vitold setzte er mit dem Titel eines Großfürsten als Regent über Lithauen ein.

Polen erstreckte sich damals von Cracau bis Smolensk und von Danzig bis zur Mündung der Donau. Diese ungeheure Macht nahm auch das Herzogthum Twer in Rußland unter ihren Schutz, ebenso die tartarischen Horden, welche sich in der Krim oder in den Steppen am Dniepr niedergelassen hatten, und schrieb dem Despoten von Moskau und dem Chan vom Kaptschak Bedingungen vor[5]).

Die Juden waren im ganzen Reiche verbreitet, kleideten sich wie die Edelleute und trugen gerade wie diese Plattmützen, Kappen und Ketten. Jagiello verordnete, daß sie als Unterscheidungszeichen auf dem Rücken einen Flecken von rothem Tuche tragen sollten[6]). Ihr Einfluß mußte nicht gering sein,

---

2) S. Cassel, Gesch. d. Juden.

3) Naruszewicz Hist. Nar. Pol.

4) Cromer de Origine p. 229.

5) Lelewel Gesch.

6) Tableau de la Pologne. Bei Wiszniewski heißt es ein gelber Fleck. — S. Hist. Lit.

da der König in dem der Akademie 1401 ertheilten Privilegium bestimmt, daß zur Bequemlichkeit der Studirenden ein jüdischer Banquier angestellt wird, der ihnen Geld leihen könne.

Diese Verordnung lautet:

Wir bestimmen für besagte Studirende einen Kapsor oder einen Juden zu Cracau, welcher das nöthige Geld auf sichere Pfänder zu leihen besäße; er darf aber nicht mehr als einen Groschen von jeder Mark[7]) monatlich nehmen[8]).

Der Kapsor wurde von den Rectoren ernannt, und von diesen erhielt er das Privilegium und führte den Titel: „Der Cracauischen Universität privilegirter Diener" (Communis totius universitatis cracoviensis servus privilegiatus)[9]).

Die tobenden Wogen, die mit dem Geschicke der Juden im Westen spielten, konnten bis jetzt über die Gefilde des üppigen Polenreiches sich nicht ergießen. Selbst die Verfolgungen, denen die Juden in dem angrenzenden Schlesien ausgesetzt waren, fanden hier keinen Widerhall. Die Hinrichtung des im Jahre 1407 zu Cracau der Falschmünzerei überwiesenen Juden Pheter[1]), bahnten den dem Nationalcharakter Polens widersprechenden Ideen den Weg, und förderte den Ausbruch des durch den Canonicus Budeck in der Kirche St. Barbara zu Cracau heraufbeschworenen Fanatismus. Budeck bestieg am dritten Ostertag nach gehaltener Predigt die Kanzel und las eine an ihn gemachte Anzeige des Inhaltes vor: „die Juden haben in der verflossenen Nacht ein Christenkind ermordet, und auf den Geistlichen der das Allerheiligste trug Steine geworfen"[2]). Wie auf ein gegebenes Zeichen wirft sich der Pöbel auf die Wehrlosen, zerstört ihre Häuser, mordet und beraubt sie. Auf

7) 1 Marc = 48. Czacki.

8) Ustanawiamy takze dla rzeczonych osób szkolnych jednego kapsora czyli zyda w miesci Krakowie, któryby miat wystarczajace pieniadze do pozycz ania im na pewne zastawy, a któren lichwy nie wiecej wyciagnac bedzie jak grosz jeden od kazdej grzywny na miesiac. Wiszniewski Hist, Lit. T. IV, p. 240. —

9) Muczkowski Mies. Ucz. — Er fügt hinzu: „auch mußten sie die Juden zum Schutze gegen Beleidigungen und Gewaltthaten, wenn sie auf Jahrmärkte fuhren, begleiten." Dieser Satz ist undeutlich.

1) Dlug. Hist. Pol.

2) Judaeos in Cracoviensi urbe habitantes nocte quae praecesserat, Christianorum infante nectato, in illius sanguine abominationes impietates egisse, et in Sacerdotem ad agrotum divinissimum Eucharistiae Sacramentum deferentem lapides jecisse. Dlug.

die erhaltene Nachricht eilten Clemens Moskorzewski, Staroſt von Cracau und Nicolas Litwosz, General-Procurator mit bewaffneten Schaaren den Juden zu Hülfe. — Dieſer Auflauf war kaum geſtillt, als das Volk das Läuten, welches den Magiſtrat auf das Rathhaus berief, als ein neues Zeichen zur Vernichtung der Juden betrachtete, wieder auf ſie ſtürzt, ſie mordet und beraubt; und nur diejenigen blieben am Leben, die zum Chriſtenthum ſich bekehrten. Die Straßen, in welchen die Juden wohnten, wurden eingeäſchert[3]).

Dieſer Vorfall verbreitete Schrecken unter der jüdiſchen Bevölkerung Polens, ſie ſahen ſich ihres Lebens und Vermögens nicht mehr ſicher. Ein Theil zog zu ihren Brüdern in Lithauen, wo der hochherzige Vitold herrſchte, der durch hervorragende Tugenden ſich die ungetheilte Verehrung ſeiner Unterthanen — er war unumſchränkter Gebieter Lithauens — erwarb[4]).

Im Jahre 1408 ertheilte Vitold in Luck den in Lithauen angeſiedelten Juden ein Privilegium, das ihnen Perſon, Vermögen und Handel ſicherte und ſie gegen Unterdrückung und Verfolgungen ſchützte. Das Privilegium beſtand aus folgenden zweiunddreißig Punkten[5]):

1. Wir beſtimmen, daß in Geldſachen oder was immer einem Falle, wofern es die Perſon oder das Eigenthum des Juden betrifft, zwei Chriſten und ein Jude, der ſein Geſetz kennt und befolgt, das Zeugniß ablegen.

2. Desgleichen wenn ein Chriſt einen Juden wegen eines Pfandes klagt, behauptend daß er ſelbes ihm ſchuldet, und der Jude es läugnet, und der Chriſt ihm nicht glauben will[6]) . . .

3. Desgleichen wenn der Jude ohne Beibringung von Zeugen behauptet, ein Chriſt ſchulde ihm auf ein Pfand, und dieſer es läugnet, ſo ſoll der Chriſt die Forderung bezahlen oder abſchwören.

4. Der Jude kann alles pfandweiſe annehmen, ausge-

---

3) Dlug. — Wapowski u. A.

4) Wapowski Dziejc.

5) Szacki bringt dies Privilegium in ſeinem Werke: O lit. i pols. praw. nur im Auszuge. Vollſtändig findet man es in: Gotebiowski Dz. Pol. za Wlad. Jag. (Wir räumen auch dieſem Statut hier einen vollſtändigen Platz ein, da die Quellen ſchwer zugänglich ſind und der Geſchichtsforſcher dem Hrn. Verfaſſer Dank für ſein ſorgfältiges Studium wiſſen wird. D. Red.)

6) Gotebiowski entlehnt dieſe Statuten: Ex codice Ms. statuorum Lithuania per Gastoldum digestiorum quae sunt in Archiv. Regni.

nommen Kirchen-Ornate und Geräthe, blutige und feuchte Kleidungsstücke.

5. Klagt der Christ den Juden an, behauptend, daß das Pfand, welches der Jude hat, ihm (dem Christen) gestohlen oder geraubt wurde, so kann der Jude durch einen Eid von den Beschuldigungen sich losmachen. In seinem Eide muß er die Zeit angeben, in welcher ihm die Sachen verpfändet wurden, der Christ ist verpflichtet ihm die Hälfte der Interessen, die bis zu jener Zeit anwuchsen, zu entrichten [7]).

6. Wenn das dem Juden verpfändete christliche Gut durch Feuersbrunst, Raub oder Diebstahl in Verlust geräth [8]), so ist der Jude, wenn er den Verlust durch einen Eid bekräftigt, von der Rückerstattung der Sachen freigesprochen.

7. Gerathen die Juden in einen Streit unter einander, so darf der Stadtrichter keine Gerichtsgebühren nehmen, sondern wir, und richtet sie unser Statthalter und legt ihnen eine Geldbuße auf, so behalten wir uns die Bestätigung dieses Urtheils vor [9]).

8. Verwundet ein Christ einen Juden, so wird solcher durch eine von uns zu bestimmende Geldbuße bestraft, und soll dem Verwundeten die zugefügte Unbill, als wäre selbe an einem Edelmann verübt, vergüten [1]). Ist aber der Thäter unvermögend, so wird er für die begangene That, wie es gerecht ist, bestraft.

9. Tödtet ein Christ einen Juden, so wird er wie schuldig bestraft, und sein bewegliches und unbewegliches Vermögen geht in unsern Besitz über.

10. Wo auch immer ein Jude unser Gebiet passirt, darf

---

7) Item si Christianus impulsaverit judaeum, pro pignore deprehensa apud judaeum, quod ab eo furto, aut vi ademptum fuerit, judaeus super hoc debet jurare, quod nescivit subtractum esse ab illo aut vi ademptum: et hoc in suo juramento exprimere debet, quando pignus hoc invadiatum sit ei, ita expurgabit se, et christianus tenebitur solvere ei dimidium usurae, quae ei ad illud tempus provenire debuisset.

8) In den Statuten von Boleslaw und Casimir heißt es: res suas cum ablatis sibi pignoribus amiserit, hier aber lautet es kurzweg: si casu incendii, aut furti aut violentiae, judaei res sibi invadiatas amiserint.

9) Si judaei inter se ad discordiam aut lites venerint, judex civitatis nostrae stipendium (alias peresud) ab illis accipere non debet, sed nos tantum; aut si noster capitaneus eis indicaverit et venerit ad eos aliqua mulcta aut excessus, hoc judicium pro nobis reservari debet.

1) Et vulnerato debet satisfacere iuxta vulnera eius prout nobili.

Niemand ihn daran hindern, und führt er Waare mit sich, soll er gleich den Andern den vorgeschriebenen Zoll entrichten.

11. Wenn die Juden ihren Gebräuchen gemäß eine Leiche von einer Stadt in die andere, oder von einer Provinz in die andere führen, so brauchen sie nichts zu entrichten; der Zollbeamte, der etwa dafür erpressen wollte, wird wie ein Räuber bestraft.

12. Desgleichen, wenn ein Christ ihre Begräbnißplätze beschädigt oder zerstört, so wird er nach dem Gesetze unseres Landes bestraft, und sein ganzes Vermögen unterliegt dem Fiscus.

13. Verunehrt ein Christ die Synagoge, so zahlt er zwei Pfund (funty) Pfeffer an unsern Palatin als Strafe.

14. Ist der Jude von seinem Richter zu einer Geldbuße verurtheilt, so muß er selbe entrichten.

15. Wenn der Jude durch das Gebot seines Richters vor das Gericht geladen wird und der Aufforderung keine Folge leistet, so soll er die bestimmte Geldbuße zahlen.

16. Verwundet ein Jude einen Juden, so entrichtet er die Geldbuße an seinen Richter, den Gesetzen unseres Landes gemäß.

17. Wir bestimmen, daß kein Jude auf die 10 Gebote Gottes, das ist auf dem Buche Moses[2]) schwören darf, als bei großen Streitsachen, welche funfzig Mark Silber betragen, oder wenn der Jude vor uns citirt wird, auch vor der Synagoge beim Cherem schwören[3]).

18. Wird ein Jude erschlagen und kann der Thäter durch Zeugen nicht ermittelt werden und schöpft man auf Einen Verdacht, so wollen wir den Juden gegen den Verdächtigen vertheidigen[4]).

19. Desgleichen, wenn ein Christ irgend einem Juden mit der Hand einen Schlag versetzt oder berührt, so wird er nach dem Gesetze unseres Landes bestraft[5]).

20. Die Juden können in jedem Orte Gericht halten, sei es in der Synagoge oder wo auch immer einem Orte.

---

2) Constituimus quod nullus judaeus debet jurare super 10 praeceptis Dei, hoc est super libro Moysi etc.

3) Vel debent jurare ante scholam circa chostiam.

4) Si Judaeus occidetur et non possit probari per testimonia de occisore, sed fuisset aliquis de hoc in suspicione; nos judaeum, contra suspectos, volumus esse defensores.

5) Item si Christianus alicui judaeo manu violenta aliquid fecerit, vel tetigerit, debet puniri secundum jura terrae nostrae.

21. Wenn ein Christ von einem Juden das Pfand auslöset, aber die Interessen nicht bezahlt, und selbe nach einem Monate nicht entrichtet, so muß er von diesen weitere Zinsen zahlen.

22. Die Juden sollen Niemanden beherbergen.

23. Leihet ein Jude Geld auf Güter oder Schuldbriefe der Barone und wird dieses durch eine Schrift bewiesen, so eignen wir dem Juden die schuldenden Güter an und wollen ihn gegen Gewaltthaten schützen[6]).

24. Vergiftet Jemand ein Judenkind, so wird er wie ein Uebelthäter bestraft[7]).

25. Wird ein Pfand von einem Christen, bei einem Juden binnen Jahr und Tag nicht ausgelöset, so ist der Jude berechtigt nach vorhergegangener Anzeige beim Richter selbes zu verkaufen.

26. Desgleichen, wenn das Pfand bei dem Juden einen Tag über die bestimmte Zeit sich befindet, so ist der Jude für selbes nicht verantwortlich[8]).

27. Wenn Jemand von dem Juden an dessen Feiertage mit Gewalt sein Pfand auslösen will, so soll er gleich einem Räuber unseres Schatzes streng bestraft werden[9]).

28. Wenn die Juden angeklagt werden, daß sie Menschenblut gebrauchen, was gegen die Gesetze und Statuten ist, so müssen sie von ehrlichen Leuten überwiesen werden, und sich vor öffentlichem Blut hüten[1]). Wird ein Jude von einem Christen wegen Tödtung eines Christenkindes angeklagt, so muß er von drei jüdischen und drei christlichen Zeugen überwiesen werden, und dann wird er bestraft; wird er aber von den Zeugen für unschuldig erklärt, so ist diejenige Strafe die der Jude erdulden sollte, über den Christen zu verhängen.

---

6) Si judaeus super bona aut literas baronorum insignium mutuaverit pecuniam et hoc per literas baronum vell sigilla probaverit; judaeo bona obligata asignabimus et volumus ei bona ipsa, contra violatorem defendere. — Ganz das Gegentheil bestimmt der Statutore Boleslaw. §. 25. —

7) Si aliquis puerum judaicum intoxicaverit, is tanquam malefactor puniri debet.

8) Item si pignus fuerit apud judaeum uno die ultra terminum, iam demum judaeus nemini respondere debet pro eo.

9) Is tanquam dilapidator thesauri nostri truculenter puniendus est.

1) Si judaei inculpati fuerint, quod utantur sanguine humano, et cum hoc sit contra legem et statutum, qua judaei a simplicibus convinci debeant, et cavere a sanguine publico etc.

29. Pferde können nur bei hellem Tage verpfändet werden; findet der Christ sein gestohlenes Pferd bei einem Juden, so ist der Jude frei wenn er schwört, das Pferd bei hellem Tage übernommen und für nichtgestohlen gehalten zu haben.

30. Die Münzmeister in unserm Großfürstenthume dürfen keinen Juden wegen falscher Münze, weder allein noch durch den Abgeordneten unseres Palatins oder durch die Bürger verhaften[2]).

31. Wird ein Jude zur Nachtzeit mißhandelt und ruft um Hülfe, und die benachbarten Christen leisten ihm keine Hülfe, so sind sie mit einer Geldbuße von 30 Gulden zu bestrafen.

32. Den Juden ist das Kaufen und Verkaufen aller Waaren und das Berühren des Brodes, gleich den Christen, gestattet. Der Hindernde wird durch eine Geldbuße bestraft.

1434—1492.

Nach dem im Jahre 1434 erfolgten Tode Jagiello's bestieg sein Sohn Wladyslaw III. den polnischen Thron. Er regierte nur zehn Jahre, und wurde 1444 von den Türken bei Varna besiegt und erschlagen. Zum König von Polen wurde sein Bruder Casimir, der jüngste Sohn Jagiello's, erwählt.

Casimir IV. regierte 45 Jahre, er machte sich in ganz Europa berühmt, obgleich die Polen ihn mit Gleichgültigkeit betrachteten.

Unter Casimir's Regierung vergrößerte sich Polen[3]) und der Glücksstern der Juden, der unter Jagiello zu dunkeln anfing, leuchtete wieder hell. Schon durch den Schwur, den er bei seiner Thronbesteigung ablegte, wurden den Juden ihre früheren Freiheiten und Rechte bestätigt. Der Eid eines Königs war zwar für einige Regenten nur todte und kahle Worte; Casimir aber kannte dessen tiefe Bedeutung und zeigte sich durch seine Handlungen des Namens „Casimir" würdig.

Die wichtigsten Gesetze erließ er 1432 zu Warth, dann 1454 zu Miszowa mit den Worten: „Die Juden genießen nach

---

2) Monetarii in magno ducatu nostro existentes, judaeos cum adulterina moneta, vel aliis rebus per se aut per nuntium palatini nostri, aut per cives capere, nullo modo praesumant. — Ganz anders lautet §. 34 des Privileg. das Boleslaw den Juden ertheilte.

3) Sein ältester Sohn Wladyslaw erhielt im Jahre 1471 die Krone von Böhmen, und später im Jahre 1490, die Krone von Ungarn. Lelewel Gesch.

den Warthenischen Gesetzen Rechte gleich den anderen Edelleuten unseres Reiches".[4])

Und die Juden ihrerseits zeigten sich dem Wohlthäter dankbar. Sie unterstützten mit ihrem Gelde den König, der der Dürftigste aller Regenten, sich um seinen alltäglichen Bedarf zu bestreiten gezwungen sah, seine Kleinodien zu verpfänden[5]).

Casimir strafte streng jede an den Juden verübte Unbill. So wurde der Stadt Cracau im Jahre 1461 eine Geldstrafe von 3000 Gulden auferlegt, weil die Einwohner den Juden, gegen den Ueberfall der Kreuzritter, welche nach Ungarn zogen und dreißig Juden getödtet hatten, nicht beigestanden waren[6]).

Auch die Karaimen erfreuten sich seines väterlichen Schutzes. Im Jahr 1441 ertheilte er den zu Troki in Lithauen lebenden Karaimen Privilegien. Diese Sekte war in Volhynien und Podolien stark verbreitet. Die Acten aus dem 16. Jahrhundert zeigen, daß sie schon seit langer Zeit hier wohnten. König Sigismund erweiterte ihre Freiheiten und Rechte[7]).

Im Jahre 1451 erschien Capistrano in Polen. Dieser Mönch, mehr von Ehrgeiz geleitet als von wahrer Frömmigkeit beseelt[8]), hauste beispiellos um das Jahr 1450 zu Breslau, und nachdem er ein ganzes Jahr sich an Hinrichtungen unschuldiger Juden geweidet, ging er nach Polen, wo er noch mehr Nahrung für seinen Blutdurst zu finden glaubte. Er sah sich aber in seinen Erwartungen getäuscht. Wohl wurde er von dem Könige und den Großen des Reiches mit Wohlwollen empfangen, doch seine Reden fanden kein Gehör. Der Pole ist fromm, er liebt seine Religion, übertrifft aber alle Völker an Toleranz. Die Anhänger des Dulcye, die Hussiten und später die Lutheraner u. A. fanden Eingang, wurden geduldet; der Impuls zur Verfolgung oder Unterdrückung einer Secte kam immer von Außen[9]). Selbst die jüdische Religion, in andern Ländern so sehr verachtet und verschmähet, stand bei den Polen in Achtung und Ehre. Es wurden sogar Ehen zwischen Juden und Christen geschlossen. So heirathete Georg Morschtin, ein

4) Quod judaei potiantur juribus juxta constitutiones Varthenses prout alii nobiles terrarum nostrorum. Vol. Leg. — Prilus. Leges.

5) Dlug. —

6) Gotebiowski Dzigi.

7) Czacki o lit. i pol. praw.

8) Lauterbach pohln. Chron.

9) Ostrowski Dz. y praw. Kos. Pols.

angesehener Edelmann, unter der Regierung des in Rede stehenden Königs Casimir, eine Jüdin, Magdalena, und ließ die Tochter im Glauben der Mutter erziehen [1]).

Casimir starb im Jahre 1492.

1492—1506.

Johann Albrecht bestieg in seinem dreiunddreißigsten Jahre den väterlichen Thron. Zwar bestätigte er 1496 die von Casimir IV. 1454 zu Nieszawa und Opoki promulgirten Rechte und Freiheiten der Juden [2]); doch gleich einem Pharao fürchtend die immer zunehmende jüdische Bevölkerung, verordnete er, daß die Juden, die zerstreut in den Städten wohnten, sich an einem besondern Theile jeder Stadt ansiedeln sollten, um somit mehr unter der Aufsicht der Bürgermeister zu stehen [3]). Die in Cracau lebenden Juden wurden im J. 1494 nach der Vorstadt Kazimierz verwiesen [4]). — Diese Bestimmung gab den Anfang zu den jüdischen Ghetto's und zu den ausschließlich christlichen Städten, d. h. Städten, wo der Aufenthalt den Juden untersagt war.

Die unheilen Folgen dieser Bestimmung ließen nicht lange auf sich warten. Als um das Jahr 1495 die Tartaren in Polen einfielen und der König, der gegen sie zog, Cracau verlassen, überfiel ein bewaffneter Haufen, worunter viele Geistliche und Mönche, die Vorstadt Kazimierz, erstürmten die Thore und plünderten die Wehrlosen, wobei zwanzig Juden getödtet wurden.

Das alte Lied, daß die Juden nur Wucherer sind und daß sie dahin zielen, die Christen ihrer Reichthümer und Besitzungen zu berauben, tönte von Neuem wieder, und die Feinde der Juden brauchten nicht viel Beredtsamkeit anzuwenden, um den so schon feindlich gesinnten König zu barbarischen Maßregeln zu bestimmen. So vernichtete der König 1496 alle hypotecarischen Schuldverschreibungen und untersagte den Juden, von dem Rechte des Adels Gebrauch zu machen und Güter zu kaufen [5]).

Johann Albrecht starb 1501 zu Thorn. Ihm folgte sein Bruder Alexander, dieser übertraf seinen Vorgänger an Strenge

---

1) Dlug. Hist, pol. p. 475.
2) Vol. Leg.
3) Tableau de la Pologne.
4) Math. d. Michova Chr. Pol.
5) Vol. Leg.

und Grausamkeit gegen die Juden. Er hob die von Boleslaw ertheilten und von Casimir und Anderen bestätigten Privilegien auf, wollte die von den Juden ihm angebotene Summe für deren Bestätigung nicht annehmen[6]) und befahl seinem Kanzler Laski, die für die Juden erlassenen Gesetze in das Gesetzbuch aufzunehmen, damit es als Verwahrung gegen die Juden dienen solle[7]). Die Vorsehung befreiete bald die Juden von ihrem Unterdrücker. Alexander starb 1506.

1506—1548.

Nach dem Tode Alexanders wurde auf dem Reichstage zu Piotekow sein Bruder Sigismund zum Könige erwählt.

Nachdem Sigismund I. seine äußeren Feinde besiegt suchte er auch den innern, die Gesetzlosigkeit, zu unterdrücken. Doch hinsichtlich der Juden achtete er kein Gesetz und suchte nicht minder als seine beiden Vorgänger die Freiheiten der Juden zu beschränken und deren erworbene Rechte zu schmälern.

Die Reichthümer, die die Juden besaßen, erweckten Neid und Eifersucht bei ihren christlichen Mitbürgern, und es wurden ihnen alle erdenklichen Schlechtheiten zur Last gelegt. So wurden sie einer Unterhandlung mit den Türken verdächtigt, welche die Erleichterung der Unterjochung des polnischen Reiches zum Zwecke haben sollte. Diese und ähnliche Verläumdungen findet man bei den Chronikschreibern jenes Zeitalters. Doch Peter Kmita und Choinski, die Reichskanzler, befreien die Juden in ihren Memoiren von diesen Anschuldigungen.

Die Tracht der Juden unterschied sich nicht von der der Christen. Die reichen Juden übertrafen an Luxus den Adel[8]), der König verordnete daher, daß erstere eine gelbe Kopfbedeckung als Unterscheidungszeichen tragen sollten[9]), und zur Leitung ihrer Angelegenheiten wählte er einen Juden aus ihrer Mitte. Der erste von Sigismund I. ernannte, war Michel aus Brzesc, er führte den Titel Gaon und verwaltete die Angelegenheiten der lithauischen Juden[1]).

---

6) Czacki.

7) Quod nos Alexander Rex non confirmando confirmatione speciali sed ad cautelam defensionis contra judaeos, privilegiis Regni in istum codicem congestis adscribi mandavimus. Vol. Leg.

8) Tabl. d. Pol.

9) Vol. Leg.

1) Czacki o lit. i pol. praw.

Handwerk, Gewerbe und Handel waren in den Händen der Juden. So befanden sich um das Jahr 1540 nur 500 christliche Großhändler; hingegen jüdische 3200, und 9600 Gold- und Silberarbeiter, Fabrikanten und Handwerker. Die Juden befaßten sich auch mit der Buchdruckerkunst. Bandtkie[2]) nennt folgende zwei Buchdrucker Johann und Paul Helicz, die um das Jahr 1540 ihre Officinen in Cracau hatten. Ob sie verwandt waren, ist unbekannt, das ist gewiß, daß sie bevor sie zum Christenthum übertraten, Juden waren. Johann druckte lateinische Bücher, Paul deutsche mit hebräischen Buchstaben*). Auch Buchbinder gab es viele in Crakau, Piotekow, Kalisz, Grodno, Lublin u. s. w.

Solches Streben der Juden zeigt sich unter Sigismund I. Der König aber weit entfernt diesen Zustand zu fördern, suchte ihn zu hemmen und zu unterdrücken. Er beschränkte den Handel, entzog den Juden ihre Privilegien, untersagte ihnen die Bekleidung der Aemter u. dgl. Auch gab er Verläumdungen Gehör, die unschuldige Hinrichtungen zur Folge hatten. Die Inquisition, unter Wladyslaw Lobietek in Polen eingeführt, zeigte während ihrer zweihundertjährigen Dauer wenig Leben und beschloß selbes mit der Hinrichtung eines Juden. Am 5. April 1508 wurde ein Jude wegen Verunehrung einer Hostie von dem Inquisitor Nicolas aus dem Dominicaner-Orden zu Tode verurtheilt, und auf dem Markte zu Cracau verbrannt[3]).

---

2) Hist. Druk.

*) Es ist sehr zu bedauern, daß der Hr. Verfasser nicht auch aus jüdischen Quellen schöpfte; er würde dann nicht für die von den Juden gepflegte Buchdruckerei die Werke zweier Neophyten, sondern die von Juden um diese Zeit zu Cracau, Brzesc und Lublin gedruckten Schriften angeführt haben. Vgl. die von Zunz in unserer Zeitschr. für die religiösen Interessen des Judenthums, Jahrg. 1846 S. 385 gegebene Mittheilung. — Ueber jüd. Gelehrte Polens, von denen ebenfalls der Hr. Verf. bedauerlicher Weise nicht Notiz nimmt, vgl. das. S. 382—387. Die bisherige (freilich nur schwache) Geschichtschreibung der Juden in Polen leidet überhaupt daran, daß die jüd. Quellen fast gar nicht beachtet werden. Man stützt sich zumeist auf Lelewel, dessen Aeußerungen über die Juden: „Ich liebe nicht die Juden, sie sind Spione, Blutsauger, Verräther u. s. w.“. „Es ist ein verfluchter Stamm“ (vgl. das. S. 328) gerade nicht ein großes Vertrauen zu seiner geschichtlichen Unparteilichkeit einflößen. Man befrage, um ein vollständiges geschichtliches Bild zu erhalten, auch jüd. Schriften; die Nachforschung ist zwar mühsam, aber sie wird eine reiche Ausbeute ergeben.

D. Red.

3) J. L. Decius, der dieses erzählt, fügt hinzu: Ego tunc polonicae lin-

Günstiger war jedoch die Lage der Juden in Lithauen. Der polnische und lithauische Adel bildeten zwei feindliche Parteien: Jede wollte ihre Rechte behaupten und noch andere Vorrechte erzielen. Dieses gab zu vielen Unruhen Anlaß. Sigismund suchte daher durch ein Gesetz beide Nationen zu vereinen; er stieß aber Anfangs auf Hindernisse[4]), da er Lithauen mehr zugethan war als Polen. Es genossen daher auch die in Lithauen wohnenden Juden mehr Rechte. So hob er im Jahr 1506 das vom König Alexander erlassene Edict auf, welches die Juden aus dem Grodner Kreise vertrieb[5]); befreiete die zu Luck lebenden Juden von der Entrichtung der jährlichen Abgaben von zwölf Schock (Kopa) lithauischer Groschen, das sie als Rabbinersteuer zahlen mußten; bestätigte im Jahr 1507 die von Vitold 1407 ertheilten Privilegien[6]).

Eine Verordnung, die er 1511 zu Rotekow erließ, setzte die in der Krone lebenden Juden den Bedrückungen der Beamten aus: „die Juden sollen die Gerichtsgebühren nach der Willkür der Beamten entrichten"[7]). — Die Gequälten fanden jedoch einen Beschützer in der Person des Reichskanzlers, Christoph Szydlowiecki. So erließ auf dessen Verwendung Sigismund I. 1530 ein Gesetz, welches den Cracauern bei Strafe von 10,000 Mark Gewaltthaten an einem Juden, und bei Todesstrafe und Verlust des Vermögens jede Verwundung verbietet[8]). Mit dem Tode des Kanzlers verlor das Gesetz seine Kraft, und 1536 wurde selbes aufgehoben[9]).

Der stürmische Reichstag zu Piotekow 1538 legte den Grund zum Untergange des materiellen Wohles der Juden. Die alten drückenden Verordnungen wurden erneuert und neue erlassen. Es wurde verordnet:

1. Da man die Juden wegen ihrer mit den Christen gleichen

---

guae ignarus actum non potui nisi ex relatione intelligere. — Die Macht der Inquisition mußte sehr schwach gewesen sein; Judaeus, sagt dieser Chronikschreiber, tandem nolens convictus saeculari potestati traditus. — S. Pist. Hist. Corp.

4) Lelewel.

5) Czacki.

6) Hr. Dziatynski Stat. lit.

7) Judaei solvent literas juxta arbitrium et voluntatem cancellariae nostrae. Taxa lit. Cancel. ap. Prilus. — Vol. Leg. tom I.

8) Muczkowski Mies. Ucz.

9) Ebendas. p. 134.

Tracht, von Letzteren nicht unterscheiden kann, so bestimmen wir hiermit, daß die Juden in unserem Reiche eine gelbe Kopfbedeckung tragen. Ausgenommen sind Reisende, die während der Reise diese Abzeichnung ablegen können. Die Dawiderhandelnden werden mit einer Geldbuße von einem Gulden, wovon die Hälfte dem Palatin oder dem Richter, die andere Hälfte dem Untersuchungsrichter zufällt, bestraft[1]).

2. Die Juden sind verpflichtet Bücher zu haben, in welchen sie die ihnen gegebenen Pfänder, der Sicherheit wegen, einschreiben sollen.

3. Die Juden sollen keine Freiheiten im Handel besitzen, und im Verkaufe der Lebensmittel sich nach den zu bestimmenden Normen und den Städten unseres Reiches ertheilten Privilegien richten.

4. Die Juden können nicht Zolleinnehmer sein, noch andere Aemter bekleiden[2]).

5. Da das Gesetz den Christen auf dem flachen Lande Gewerbe zu treiben und Jahrmärkte abzuhalten verbietet, so glauben wir es um destoweniger den Juden gestatten zu können, und sollten sie sich dieses zu thun erdreisten, so unterliegen sie den strengsten Strafen und ihr Vermögen verfällt dem Fiscus.

Zu diesen Gesetzen verordnete der König 1544: „die Juden sollen jährlich außer der gewöhnlichen Steuer noch tausend Gulden im polnischen Gelde, als Schutzgeld, zahlen; und sollte einst ein Feldzug stattfinden so sind sie verpflichtet gleich den christlichen Kaufleuten, ihrem Vermögen gemäß ein Contigent zu stellen[3]).

---

1) Quoniam Judaei relicto veteri instituto projectis signis, per quae a Christianis dignoscubantur, vestitum Christianis per omnia similem sumpserunt, ut inter Christianos dignosci non possint: Statuimus perpetuo observandum, ut omnes et singuli ubique in Regno nostro Judaei signa, hoc est Bireta aut capellos, seu aliud capitis tegmentum coloris glauci alias zolte ubilibet locorum deferant. Viatoribus exceptis, per viam enim et itinera illis signa huius modi deponere, aut occultare. Quod si quispiam ex Judaeis uti transgressor huius legis non deferrens capitis tegmentum glauci coloris, Palatino loci aut eius Vice-Palatino, seu judici secundum morem terrae cuiuslibet delatus, ei ubi convictus fuerit, solvere cogatur toties quoties constitutioni contravenerit praesenti, unius floreni poenam, cuius medictas Palatino, seu judici et alia medictas instigatori cadere debet. Prilus. Leg. — Vol. Leg. p. 524.

2) Judaei neque Teloneis neque aliis officiis praesint. Ebend.

3) Judaei ultra hanc pecuniam quam quotannis S. R. M. pendunt,

„Die Privilegien und Verordnungen," schließt der Gesetzgeber, „müssen ihrem Wortlaute nach ausgelegt werden, keine andere Deutung erhalten und nichts anderes verstanden werden."

Sigismund I. regierte 42 Jahre und starb 1548, den Thron bestieg sein Sohn Sigismund August, der schon im Jahre 1530 zum König von Polen gekrönt worden war[4]).

1548—1572.

Schwer ist jetzt zu erforschen, was den verstorbenen König zum Erlasse der drückenden Gesetze gegen den Juden veranlaßt hatte; ob die Furcht, daß die so mächtig gewordene Bevölkerung seine Mitbürger überflügeln und Gebieter des Reiches werden könnte, oder ob um sie, welche durch ihre großen Reichthümer und Macht auf Irrwege zu gerathen schienen (!?), vor Untergang zu schützen[5]). Dieses aber steht fest, daß die Juden Kraft genug besaßen und entwickelten, um den Verfolgungen und Unterdrückungen moralischen Widerstand zu leisten. Wir sehen sie beschäftigt mit dem Ackerbau und der Wissenschaft, hauptsächlich der Medicin und der zu jener Zeit geschätzten Astrologie[6]). Die im Czerwona Rus[7]) wohnenden nahmen unter allen Juden des Reiches an Bildung den ersten Rang ein, welchen Platz sie auch bis jetzt behaupten. Auch in Cracau und in Lithauen wird das geistige Streben reger. Isaac ben Aaron Prostitz betrieb zu Cracau von 1550—1630, während 80 Jahre, das Buchdruckergeschäft. In seiner Officin erschien eine Ausgabe des Talmuds in 12 Foliobänden. Diese Ausgabe wird von den Gelehrten sehr gerühmt[8]).

Sigismund suchte gleich seinem Vater von den Juden Geld

---

certa millia flor. numeri et moneta Regni poloniae pro defensione in singulos annos numerare tenebuntur. Ipsi denique Judaei, si quando haec valida expeditio fieret ad eundem modum ut mercatores Christiani, iuxta bonorum suorum aestimationem expedire milites erunt obligati. Vol. Leg. — In dem von uns angeführten Werke Tableau de la Pologne lesen wir: Ils (les juifs) fournissaient deux fois (!) autant de recrues en raison de leur population (?) que les chrétiens, und beruft sich auf Vol. Leg.; hier scheint ein Verstoß obzuwalten.

4) Lelewel.

5) Gotebiowski.

6) Niemcewicz Pamiet p. 84.

7) Rothes Russinenland, jetziges Galizien.

8) Wandkie Hist. Druk. Im Jahre 1617 waren auf der Kazimierz, dem jüdischen Ghetto zu Cracau, vier jüdische Buchdrucker.

zu erpressen. Er verordnete eine Kopfsteuer von einem Gulden. Nicht wenig aber war er erstaunt, als er auf dem Verzeichnisse nur 16,589 Juden angeführt sah, und die jüdische Bevölkerung der Krone allein (Polen) notorisch 200,000 Seelen betrug. Man erzählt, daß der König bei dieser Gelegenheit an seinen Jugendfreund Franz Krasinski, Bischof von Cracau, welcher wegen seiner Toleranz und als Gegner der Inquisition bekannt war, folgende Frage stellte: „Sagen Sie mir, mein Herr, Sie, welcher nicht glaubt, daß der Teufel in unsere Sachen sich mengt, auch Zaubereien keinen Glauben schenkt: woher kommt es, daß die Juden, welche gestern 200,000 waren, sich unter der Erde verstecken konnten, um nur in der Zahl von 16,589 zu erscheinen?" —

„Sire," antwortete dieser geistreiche Mann, „die Juden haben des Teufels nicht nöthig um Zauberer zu sein"[9]). — Dieser aufgeklärte Prälat konnte jedoch die Hinrichtung einer wegen Entweihung der Hostien angeklagten Jüdin nicht verhindern. Im Jahre 1565 wurde im Rawischer Kreise eine des Diebstahls einer Hostie beschuldigte Jüdin, auf Befehl des Nuntius Lippmann verbrannt[1]).

Gleich seinem Vater erließ der König für die Juden drückende Gesetze; so wurde auf dem Reichstage zu Warschau 1557 den Juden der Pferdehandel untersagt; „die Juden," lautet das Gesetz, „sollen den Pferdehandel nicht treiben. Und wagt ein Jude dieses zu thun, so werden die Pferde confiscirt und er selbst aufgehängt"[2]).

Diese Verordnung wurde auf den Reichstagen zu Piotekow 1562 u. 1563 erneuert, und durch Verschärfung der Bestimmung des Königs Sigismund I. von 1538, den Juden das Pachten der Salinen, die Zölle, der Branntweinhandel verboten.

Noch drückender sind die Bestimmungen des Reichstages von 1565.

1. Dem Juden ist, bei Strafe von hundert Mark, das Aufnehmen eines Christen in seine Dienste untersagt. Der Christ, der einen Dienst bei einem Juden annimmt, wird mit Gefängniß bestraft[3]).

---

9) Tableau de la Pologne.
1) Czacki.
2) Vol. Leg. p. 607. T. 1.
3) Vol. Leg.

2. Das Tragen der Halsketten, Säbel mit Edelsteinen besetzt, wird verboten.

Ferner mußten nach Bestimmung von 1569 die Juden nach herkömmlichem Gebrauche das nöthige Silber dem Münzamte liefern. Ob die in Lithauen wohnenden Juden dieser Verordnung Folge leisten mußten, ist unbekannt[4]).

Sigismund August starb 1572; er beschloß die jagiellonische Dynastie, welche durch beinahe zweihundert Jahre in Polen regierte.

Briefe aus Mähren.

I.

Die Aufmerksamkeit, welche Ihre Monatsschrift den jüdischen Zuständen in Großbritannien, Frankreich, Belgien und Böhmen geschenkt hat, dürfte auch auf Mähren hingelenkt werden. Sowohl in der Geschichte des Hasses und der Verfolgungen, die in keinem Lande fehlt wo die Bekenner des Einen Gottes unerschütterlich am Glauben festhalten, als in der Entwickelung jüdischen Cultur- und Geisteslebens spielt die zwischen Böhmen und Ungarn gelegene Provinz Mähren eine bedeutsame Rolle. Wahrscheinlich sind die Juden Mährens zur Zeit der Kreuzzüge vom freien deutschen Rhein, sowie nach Böhmen, auch nach den fruchtbaren Gegenden der March eingewandert, da Böhmen und Mähren eng mit einander verbunden und unter böhmischen Fürsten vereinigt waren. Im Jahre 1333 findet man sie schon in Brünn als Häuserbesitzer, und zur Herstellung der Mauern dieser Hauptstadt Mährens haben sie den vierten Theil der Kosten beigetragen. Nicht aber zu ihrem eigenen Schutze halfen sie die Mauern errichten, da sie später aus dieser Stadt verdrängt wurden und erst in neuester Zeit, wo der gerechte und milde Geist Franz Joseph I. eine humane Gesetzgebung auch für die Juden geschaffen, finden sie sich dort in größerer Anzahl ein. Die blutigen Verfolgungen, welche sie vom Rhein an die March trieben, trafen sie auch zu verschiedenen Malen in der neuen Heimat, Leichensteine und Gemeindeeinrichtungen (Tekanot) bewahren noch die traurigen Erinnerungen an eine Zeit, wo der finstere Geist des Hasses sich zahlreiche Opfer unter dem unverwüstlichsten Volk der Erde aussuchte. Wenn nun die Juden auch jetzt noch sehr zahlreich in Mähren sind — es gibt deren ungefähr 30,000,

4) Juxta veterem consuetudinem. Czachi.

die auf 52 Gemeinden vertheilt sind — so muß ihre Bevölkerung in früheren Jahrhunderten noch dichter gewesen sein, da in vielen Städten große Gemeinden lebten, die später durch Kriege, Unduldsamkeit und Vertreibungen theils umgekommen und theils versprengt worden sind. Ja, im Anfange des Jahres 1745 lief die Gesammtheit der Juden Mährens Gefahr, ihr Vaterland verlassen zu müssen, da ein Edict vom 2. Januar dieses Jahres ihnen befahl, bis Ende Juni sich eine neue Heimat zu suchen; allein der Himmel breitete seine schirmenden Fittige über die Schutzlosen aus und das Edict ward am 15. Mai desselben Jahres zurückgenommen. Haben die Juden Mährens ihr Contigent zur allgemeinen jüdischen Leidensgeschichte gestellt, indem die Wechselfälle der Kriege in Böhmen und Ungarn ihnen nur Niederlagen verursachten, so verdienen sie auch einen ehrenvollen Platz in der Cultur- und Literaturgeschichte. Proßnitz und Brünn hatten jüdische Buchdruckereien, aus ersterer Stadt zogen Setzer nach Krakau, um dort im „heiligen Dienste" der Typographie thätig zu sein, und berühmte Rabbiner und Gelehrte hatten theils in Mähren ihren Sitz oder gingen aus demselben hervor, um in anderen Ländern ein Feld für ihr Wirken und Schaffen zu finden. Nikolsburg sah an der Spitze seiner Gemeinde Lipmann Heller, Abraham Broda, David Oppenheimer u. A. und das mährische Landesrabbinat ward bis auf die neueste Zeit mit talmudischen Koryphäen besetzt. Ueberhaupt war und ist Mähren heute noch wegen seiner ausgezeichneten Talmudisten berühmt, die nicht blos unter fungirenden Rabbinen sondern auch unter Privatmännern zu suchen sind. Der Letzte dieser Koryphäen war der reiche, vor einigen Jahren gestorbene Privatmann Moses Kaz Wannefried in Proßnitz, der bis auf die letzten Jahre seines Todes eine zahlreiche Jeschiba hatte, der er einige Vormittage in der Woche Vorträge über das höhere Talmudstudium hielt, die sich durch glänzenden Scharfsinn und feine Combination auszeichneten.

II.

Gestatten Sie mir, ehe ich zur Schilderung der Gemeinde-, Schul- und socialen Verhältnisse der Juden in Mähren übergehe, eine kleine Idylle oder das Stillleben eines mährischen Dorfjuden zu beschreiben. Die Gegner der Juden, welche nicht müde werden, den jüdischen Particularismus als einen Felsen zu schildern an welchem jede Gleichstellung scheitern müsse, mögen diese Figur genau betrachten. Es gibt in Mähren viele Dörfer, wo einzelne Juden von den Gutsherren, die bis auf die Reorganisation des österreichischen Staates eine größere Machtvollkommenheit besaßen, das Privilegium erhielten, daselbst zu wohnen, Fleisch, Tabak, Branntwein, Bier u. dgl. zu verkaufen und überhaupt Handel zu

treiben. Das Privilegium erbte sich fort vom Vater auf den Sohn, und so bildete sich der eigene Typus eines Dorfjuden heraus. Das ganze Jahr lebt er im Dorfe, umgeben von Bauern, ihre Sprache — die slavische — redend, einen Theil ihrer Sitten und Lebensweise annehmend, ihr Freund, Rathgeber und Helfer. Obwohl er bis auf die neueste Zeit keinen Ackerbau treiben konnte, so macht er doch alle Phasen des Ackerbaues mit. Die Dorfbewohner erscheinen täglich bei ihm, um ihre Einkäufe zu machen oder ihren Durst zu befriedigen, und unterhalten ihn über die Entwickelung der Saaten vom Herbste bis zur Erntezeit. Allmälig lebt sich der Dorfjude ganz in die Sitten seines Wohnortes ein, und nur seiner Religion hat er es zu danken, daß er die Bauern an Cultur und Bildung übertrifft. Seine Frau und Kinder können den Einflüssen des Dorflebens nicht entgehen; die Erstere unterscheidet sich selten in ihrer Tracht von den Bäuerinnen und die Letzteren sprechen zuerst die Sprache der Dorfjugend. Vor Allem muß der Dorfjude trachten, sich die Gunst des Geistlichen und des Schullehrers zu verschaffen, da Beide einen großen Einfluß auf den Bauern ausüben, ja dessen Willensrichtung fast ganz beherrschen. Zur Ehre der katholischen Dorfgeistlichkeit muß es gesagt werden, daß sie mit wenigen Ausnahmen den Dorfjuden schützt und nichts Böses gegen ihn unternimmt. Ueberhaupt ist die niedere katholische Geistlichkeit toleranter als die redefertige protestantische. Nur einen Gegner hat gewöhnlich der mährische Dorfjude — in dem christlichen Wirthshausbesitzer, der ihn durch kleinliche Neckereien quält, und es ist nur dem vermittelnden Einflusse des Dorfgeistlichen zuzuschreiben, wenn der christliche Concurrent nicht den Judenhaß gegen seinen Gegner erfolgreich ausbeuten kann. Das häusliche Leben des Dorfjuden ist einfach. Er ist selbst Schochet oder hält Einen, der zugleich die Kinder unterrichtet, die auch zuweilen nach der benachbarten Gemeinde, besonders im vorgerückten Alter, geschickt werden. Der Sabbat wird streng beobachtet, wie überhaupt der mährische Dorfjude conservativ in seiner religiösen Gesinnung ist. Ein Knabe wird gewöhnlich als Nachfolger bestimmt; die übrigen Söhne werden in der Regel der Wissenschaft gewidmet, da der mährische Dorfjude viel auf jüdisches Wissen hält und sein höchstes Ideal ist, einen seiner Söhne als Rabbiner glänzen zu sehen. Oft geschieht es, daß der aus einer großen Stadt heimkehrende Sohn durch eine freiere religiöse Richtung einen Mißton in das Stillleben des Dorfes bringt, worüber besonders die zärtliche und besorgte Mutter sich härmt und kränkt. Eine Epoche für den mährischen Dorfjuden bildet das Neujahrfest und der Versöhnungstag. Da verläßt er sein Dorf mit seiner Frau und den erwachsenen Kindern und zieht in die nahe gelegene Gemeinde, zu der er gewöhnlich gehört, um die hohen Feste zu feiern. [redacted]

etwas vornehm gegen ihn, allein er bringt gewöhnlich ein frommes Herz und volle Hände für die Armen mit, die auch den Dorfjuden hochachten. In der Synagoge, die ihm das ganze Jahr fehlt, ist er sehr andächtig, und keine Ausgabe ist ihm zu hoch, um am Festtage zur Thora gerufen zu werden. In der Stadt findet er auch viele Glaubensgenossen, die er gespeist und beherbergt, da der mährische Dorfjude in der Regel sehr gastfreundlich ist. Auf die kurze Reise nach der Stadt, um die Feste zu feiern, freut man sich das ganze Jahr und man bereitet vor, was man Verwandten und dem Rabbiner, den der Dorfjude hochverehrt, mitbringen will. So lebt der mährische Dorfjude friedlich mit Juden und Christen, mit dem Pfarrer und den Bauern, schlicht und einfach, ruhig und fromm. Allerdings hat die neue Zeit viel von diesem Colorit verwischt: Luxus und Frivolität in religiösen Dingen sind auch in die Dörfer gedrungen. Dennoch wird der mährische Dorfjude noch lange ein treuer Stammhalter des Judenthums bleiben.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Geist der palästinischen und babylonischen Hagada.

Der Begriff Hagada ist ein sachlicher, ein ganzes Literaturgebiet umfassender, der, man möchte sagen mehr fühl- als erklärbar ist. Rapoport hat in seinem neuesten Werke hierfür die Definition „Sagen, Erzählungen, Legenden, öffentliche Vorträge" versucht. Aber abgesehen davon, daß zwischen der vierten Bedeutung und den vorhergehenden eine Verbindung zu einem allgemeinen Begriffe nicht zu ermitteln ist und daß ferner die Bedeutung „öffentliche Vorträge" weit über den Begriff Hagada hinausgehet, da doch auch die Halacha öffentlich vorgetragen wurde, so wird in dieser Definition ein wesentlicher Bestandtheil vermißt: religiöse und moralische Erklärung der heil. Schrift und deren Anwendung auf das Leben. Die Hagada hat erst im Laufe der Zeit sich nach ihrem Umfange entwickelt: in ihrem Entstehen entsprach sie unstreitig dem etymologischen Begriffe „Sage" und im indefiniten Sinne das „Sagen", und gab sich blos als einfachen Ausdruck eines in Religion und Sittlichkeit gegründeten Gedankens, ohne auf Geltung und Normirung Anspruch zu machen[1]). Allmälig

1) Vgl. Zunz Gottesdienstliche Vorträge S. 42. 58. Er gibt Hagada mit dem unetymologischen „Gesagtes", vermuthlich um dem gewöhnlichen Begriffe

nahm sie Diesem näher und entfernter liegende Bestandtheile auf, bis sie zu dem Gebiete heranwuchs, in welchen sie sich in der talmud. Literatur darstellt. — Der gegenwärtige Aufsatz setzt sich eine Besprechung der Hagada in ihrer Hochflut nach den verschiedenen geistigen Richtungen der Akademien Palästina's und Babylons zur Aufgabe, und wirft, um den richtigen Standpunkt zu erfassen, manchen Rückblick auf die eigentlichen Quellen der ursprünglichen Hagada.

In der Entwickelung und Ausbildung der Hagada sind drei Phasen zu unterscheiden. Die Hagada hatte die Schrift zur Grundlage, sie beschränkte sich darauf, sie zu erklären und aus ihr Lehren und Aufschluß, Erhebung und Trost abzuleiten. In dieser Phase gibt sich die Hagada als Exegese. Sie ging aus diesen Schranken heraus, wurde frei und zog Sagen, Sprüche und Lebensregeln, sowie Erzählungen und Begebenheiten der Vergangenheit und der Gegenwart in ihr Bereich, wobei sie jedoch dem frühern Charakter gemäß an die Schrift anzuknüpfen liebte. Sie kehrt endlich wieder zu ihrem Ursprunge zurück, jedoch mit einem starken, die Ursprünglichkeit überwuchernden und fast erdrückenden Beisatze der die zweite Phase charakterisirenden Bestandtheile. — Die Hagada der ersten Phase tritt in zwei, der tanaitischen Zeit angehörenden Schriften hervor; in der Mechilta und dem Sifri. Doch erscheint sie hier nicht als ein abgesonderter, selbstständiger Theil; Mechilta und Sifri sind eine fortlaufende Exegese einiger Bücher des Pentateuchs, die Gebote werden halachisch, die sonstigen (erzählenden und poetischen) Stellen werden hagadisch erklärt. — Die Behältnisse für die Producte der zweiten Phase der Hagada bilden der paläst. und babyl. Talmud. Die Hagada ist hier auf allen Seiten zerstreuet umhergeworfen; sie läuft mit und neben der Halacha, nimmt die Stelle ein, die ihr eine gleichnamige Autorschaft, oft sogar nur ein Zufall oder die Verlegenheit der den mächtigen Stoff nicht überwältigenden Redaction angewiesen hat. — In den sog. Midraschim zu mehreren Büchern der Schrift tritt die Hagada wieder als Exegese auf und hier noch prägnanter als in Mechilta und Sifri, da sie nur auf hagadischem Boden verbleibt und die Halacha ausschließt, ja selbst manche Gebote hagadisch erklärt. Diese Midraschim gehören ebenfalls theils Palästina, theils Babylonien an, die wesentlichsten Bestandtheile sind bei einigen aus dem paläst. bei einigen aus dem babylonischen Talmud abgeholt.

Wir wenden uns vorerst zu Mechilta und Sifri und wollen Manches über Verfasser, Bestandtheile und Zeit der Abfassung dieser Bücher voranschicken.

Sage = Erzählung auszuweichen. Für הגדה Sage, Sagen wie oben. vgl. בר הגדה Joma 74. ראוין להגדה Schebuot 35 u. sonst.

Mechilta.

Zur richtigen Orientirung ist vor Allem zu bemerken, daß nach unserer Ausgabe die Mechilta sich nur über Exodus und zwar über folgenden Paraschot (Abtheilungen) erstreckt: Bo, Beschalach, Jithro, Mischpatim, Ki Sissa, Wajakhel. Die bei Maimonides sich befindende Angabe, daß die Mechilta von Exodus an bis zu Ende des Pentateuchs gehe[2]) beruhet offenbar auf einem Abschreibefehler[3]), da schon Halachot Gedolot nur von einer Mechilta zu Exodus weiß[4]), auch eine Mechilta zu den anderen Büchern[5]) von keinem namhaften Autor erwähnt wird[6]). Von den gedachten Paraschot sind nur Beschalach (Ex. 13, 17 bis K. 17 zu Ende) und Jithro (K. 18 bis K. 20 zu Ende) vollständig commentirt; zu Bo findet sich nur die Exegese von der s. g. Paraschat Hachodesch bis Ende Bo (12, 1—13, 16) zu Mischpatim vom Beginne der Parascha (21, 1) bis zu Ende der in dieser Parascha enthaltenen Gebote (23, 19). In der Parascha Ki Sissa sind nur einige Verse (32, 12—17) und ebenso Wajakhel (35, 1—3) commentirt. In der Mitte dieses Paraschotcomplexes werden vollständig vermißt die Paraschot, die von der Errichtung des Stiftzeltes und der Verfertigung seiner Geräthschaften und der priesterlichen Kleidung handeln (Teruma 25, 1 bis 27, 19. Tezawe 27, 20 bis 30, 10), wie auch Alles was hierauf Bezug hat (Salböl und Räucherwerk 30, 22—34), endlich die Paraschot, die von der geschehenen Verfertigung und Einrichtung handeln (Wajakhel und Pekude)[7]). Diese Auslassungen sind nicht einem Verluste der Handschriften zuzuschreiben; wie befremdend wäre ein derartiger fast planmäßiger Verlust! Zwar besitzen wir noch eine „Beraita über Verfertigung des Stiftzeltes" (bekannt unter dem Namen ברייתא דמלאכת המשכן) und man könnte verleitet werden, diese als den fehlenden Theil der Mechilta anzunehmen; allein abgesehen davon, daß die gedachte Beraita sich in Styl und Form ungemein von der Mechilta unterscheidet,

---

2) ור' ישמעאל חיבר מאלה שמות עד סוף התורה והיא הנקראת מכילתא . Einleitung zum ירד החזקה .

3) Für עד סוף התורה muß sein ע' פ' הספר . Der Irrthum ist leicht erklärlich.

4) Bei Zunz a. a. O. S. 48 Anm. 2. S. 177 Anm. a angeführt (ומכילתא דואלה שמות sind die Worte des Halachat Gedolot).

5) Irrthümlich sagt Zunz S. 48: „eine solche (Mechilta über die letzten 4 Bücher des Pentateuchs) hat, wie Juchasin 29 b meldet, den Asai zum Verfasser." Aber das והוא עשה bei Juchasin beziehet sich, wie ein genauerer Einblick zeigt, auf R. Ismael und nicht auf den Asai. Juchasin hat übrigens hier Maimonides (vgl. Anm. 2) nachgeschrieben.

6) Der bei Zunz das. citirte R. Schem Tob im מגדל עז ist zu spät und zu wenig competent.

7) Mit Ausnahme der oben bemerkten drei ersten Verse aus Wajakhel.

so würde sie noch keineswegs die Lücke ausfüllen, da sie sich nur über das Stiftzelt (Paraschot Teruma) verbreitet, die Priesterkleidung ꝛc. (Par. Tezawe, Ki Sissa) ausläßt. — Sehr prägnant ist ferner, daß in der Par. Mischpatim, die Mechilta gerade mit dem Abschlusse der Gesetze aufhört und hier gleichsam abschneidet; ferner in den Par. Ki Sissa und Wajakhel nur das daselbst vorkommende Sabbatgesetz commentirt wird.

Diese Momente gewähren eine klare Einsicht in die ursprüngliche Anlage der Mechilta. Die Mechilta war ihrer ersten Anlage nach Erklärung der in Exodus vorkommenden allgemeinen d. i. für das Individuum gültigen Gesetze, und erstreckte sich über Exod. 12, 1—13, 16 (Mitte bis Ende des Par. Bo), 20, 1—23, 19 (Mitte Jithro vielleicht auch K. 19 vgl. weiter bis zu Ende Zehngebote ꝛc. und die größere Hälfte von Mischpatim), dann 31, 12—17. 35, 1—3. Dieses ist der gesetzliche Theil des Exodus [8]), und war also die Mechilta ursprünglich halachische Exegese. — Allmälig wurde auch Ex. 13, 17 bis 20, 1 mit in die Exegese gezogen; dieses Stück hängt mit dem Vorhergehenden durch den Herauszug aus Egypten, mit dem Darauffolgenden als Vorbereitung zur Gesetzgebung zusammen. Vielleicht wollte man auch die Lücke zwischen den zwei ursprünglichen von einander entfernten großen Theilen der Mechilta ausfüllen. Diese hagadische Exegese der Mechilta ist also späteren Ursprunges; und es werden sich weiter noch manche andere Belege hierfür ergeben. Es resultirt auch hieraus, daß kein Grund zur Annahme vorhanden sei, daß die Mechilta vor 13, 1 begonnen habe, und hierauf weiset auch die alte Angabe des R. Nissim hin [9]). Unsere heutigen Ausgaben enthalten demnach die vollständige Mechilta und ist kein eigentlicher Grund vorhanden, sie als defect zu erklären [1]).

In dem halachischen Theile erscheint R. Ismael sehr häufig; in der ersten Section (Bo) allein an zwanzig Mal. Dieses wäre schon an sich eine hinreichende Veranlassung, daß das Buch nach ihm genannt wurde;

---

8) Die Vorschriften über Errichtung des Stiftzeltes ꝛc. sind theils temporär, theils haben sie ihre Beziehung auf die Gesammtheit, nicht auf den Einzelnen. — Die gesetzlichen Bestimmungen 34, 12—26 sind schon früher, Mischpatim (23, 10 ff.), in der Weise wie hier vorgekommen, daher brauchten sie hier nicht mehr commentirt zu werden.

9) Vgl. Aruch v. נסם (hierauf hat Zunz a. a. O. aufmerksam gemacht). Die von R. Nissim angeführte Stelle findet sich Mechilta Bo c. 3. Unerheblich ist die Bemerkung Zunz', daß nach den oben Anm. 4 angeführten Worten des Halachot Gedolot die Mechilta sich über ganz Exodus zu verbreiten scheine.

1) In der zu Wilna 1844 erschienenen Ausgabe der Mechilta finden sich zu Ende zwei Bruchstücke zu Exod. 3, 1. 6, 2. Sie stammen aus einem Mscrpt. des R. Abraham Halachmi her und fanden sich im Besitze des R. Elia Wilna. Ihre Echtheit ist jedoch nicht verbürgt.

aber es spricht auch nichts dagegen, daß die Mechilta nicht in der That von ihm angelegt worden sei. Ist doch R. Ismael der Urheber und Sammler vieler Beraitot, und wie oft erscheint das תני דבי ר' ישמעאל! — Auch werden viele (fast die meisten) Stellen, die hier R. Ismael zum Autor haben im Talmud unter dem Namen R. Ismaels angeführt[2]). Daß der Talmud nicht hierbei die Benennung des Werkes erwähnt, in welchem R. Ismael diesen Satz ausgesprochen hat, ist nach der Anführungsweise des Talmuds nichts Befremdendes; sagt doch derselbe nie „wie es heißt im Sifri, Sifra u. s. w." Es ist überhaupt sehr zu bezweifeln, ob R. Ismael seinem Werke einen besondern Namen gegeben. Die Benennung „Mechilta" scheint fast mit Gewißheit aus späterer Zeit herzustammen. מכילתא ist gleichbedeutend dem hebr. מדה[3]); R. Ismael war aber bekannt als Verfasser der dreizehn exegetischen Regeln, benannt מדות ר"ג, und so erhielt auch dieses Buch die Benennung מכילתא דר' ישמעאל gleichsam מדה דר"י. Da ferner in diesem Buche häufig neben R. Ismael sein gewöhnlicher Antagonist R. Akiba erscheint, wurde es auch מכילתא דר' עקיבא genannt[4]).

Aber R. Ismael ist keineswegs als Verfasser der heutigen Mechilta, selbst in ihrem halachischen Theile, zu betrachten; es erscheinen hier Namen der jüngsten Tanaïm[5]).

Gehen wir nun auf die Bestandtheile der halachischen Mechilta ein, aus der sich ein leichterer Einblick in die hagadische Mechilta eröffnen wird. In formeller Hinsicht ist zu bemerken: Die Mechilta zu Bo und Mischpatim beginnt in unsern heutigen Ausgaben je mit einer Einleitung, und vielleicht dürfte auch die Mechilta zu Exod. K. 19[6]) als Einleitung zu

---

2) Bo c. 15 scheinen sogar nach מצינו שהוא רשאי וכו' עברים בלתי גמולים die Worte דברי ר' ישמעאל zu fehlen. Vgl. Jebamot 48 b.

3) Vgl. Zunz S. 47 Anm.

4) So ist das מכילתא דר"ע bei Maimonides a. a. O. zu verstehen, die sonst nirgends erwähnt wird. Freilich wäre dann die Angabe M.'s ungenau, allein derselbe ist, wie bekannt, überhaupt in dieser Einleitung unkritisch.

5) Wir lassen als wichtig für unsere weitere Forschung die Namen der im halachischen Theile vorkommenden Autoren hier folgen:
ב"ש, ב"ה, ר' יוחנן בן זכאי, ר' גמליאל (Alle diese selten), ר' ישמעאל, ר' יהושע (selten), ר"ע, ר' פרפון, ראב"י, ר' יה"ג, ר' אליעזר (אבא חנן משום) (häufig) ר"א בר צדוק, שמעון בן עזאי, ר' אלעזר הקפר, ר' מתיא בן חרש, ר' יהודה בן בתירה, ר' חנינא בן אנטיגנוס, איסי בן יהודה, איסי בן גוריא, ר' יצחק, ר' ירמי', ר' מאיר, ר' יוסי, ר' יהודה, ר' שמעון, ר' נהוראי, ר' נתן, ר' יאשיה, ר' יונתן (diese Zwei häufig nebeneinander) אבא יוסי, ר' יהושע בן קרחה, ר' שמעון בן יהודה, ר' שמעון בן פרפון, רבי איסי בן עקיבא, ר' יוסי בן יהודה.

6) Die Mechilta zu Jithro zerfällt in zwei Abtheilungen, die andere beginnt von Exod. K. 19 und gehet ununterbrochen bis K. 20 zu Ende. Da K. 19 mit

K. 20 anzusehen sein und also ebenfalls zu der halachischen Mechilta gehören. Doch erhebt sich mancher Zweifel, ob diese Einleitungen von dem eigentlichen alten Redacteur der Mechilta herstammen; zu Mischpatim besteht diese Einleitung nur aus einem kurzen Satze, der sich noch dazu das. c. 4 zu Ende wiederholt. — In formeller Hinsicht ist ferner noch hervorzuheben, daß häufig dieselben Stellen unverändert wiederkehren. So Bo c. 10 כל עדת ישראל שומע אני וכו׳, dasselbe zwar schon oben c. 8 zu Ende. — Das. c. 11 ר׳ ישמעאל אומר בא הכתוב וכו׳ מושכין את ידיהן וכו׳ vgl. oben c. 3 zu Ende. — Das. אשר בסף וכו׳ vgl. oben c. 6 zu Anfang. — Das. וראה את הדם ר׳י היה אומר וכו׳ vgl. oben c. 7. — Das. ושמרתם ר״א אומר vgl. oben c. 4. — Diese Wiederholungen kehren sehr häufig wieder, und zeigen von einer minder sorgfältigen Redaction oder von Einmischung späterer Hände.

Wichtiger ist die Forschung über Wesen und Authenticität der halach. Mechilta. Betrachten wir vorerst das Verhältniß der Mischna und der Mechilta zusammen. Die Mischna gibt wie bekannt nur Resultate und fügt selten die Motivirung hinzu; die Mechilta beginnt im Gegentheil mit Motivirung, sie leitet, wie es in der Natur der Exegese liegt, die Halacha aus der Schrift ab. Häufig schließt sie mit einem synthetischen מכאן אמרו, und dieses מכאן אמרו hat zumeist Beziehung auf die Mischna[7]), auch auf

---

Bachodesch (בחודש) anfängt, so werden wir diese Abtheilung kurz Mechilta Bachodesch nennen.

7) Da die Mechiltaausgaben keine Hinweisungen auf die parallelen Mischna- und Talmudstellen haben, so führen wir hier und in den folgenden Anmerkungen die מכאן אמרו mit den ihnen entsprechenden Stellen an. Bo c. 5: והיה לכם למשמרת מגיד הכתוב שהיו מבקרין אותו ר׳ יסים וכו׳ מכאן אתה דן על התמיד וכו׳ מכאן אמרו אין פותחין מד׳ פלאים המבוקרים וכו׳ vgl. Erachin 2, 5. — Das. מכאן אמרו מ״א אכילת פסחים וכו׳ ומפני vgl. Pesachim 5, 5. — Das. c. 6 הפסח נאכל בג׳ כתות vgl. Berachot 1, 1. — Das. c. 9 מ״א תפח תלמוש בצונן מה אמרו עד חצות Pesachim 3, 4. — Das. c. 11 מ״א כל הזובחים שנזבחו שלא לשמן וכו׳ Sebachim 1, 1. — Das. מ״א הכל חייבין בתפילין חוץ מנשים ועבדים (so nach R. Elia Wilna) Berachot 3, 3. — Das. c. 18 מ״א מצות פרייה קודמת Bechorot 1, 7. — Das. מ״א בכל מקום פודין בכורי אדם חוץ מעבדים וכו׳ (für מקום soll wahrscheinlich sein דבר, Jalkut hat nur בכל) vgl. Bechorot 8, 8. — Bachodesch c. 3 מ״א הפולטת שבבת זרע וכו׳ Mikwaot 8, 3. — Das c. 11 מ״א כל י׳ בני אדם שנכנסו וכו׳ vgl. Abot 3, 6. — Mischpatim c. 1 מ״א גט המעושה וכו׳ Gittin 9, 8. — Das. c. 5 מ״א מצות חנק משקיין Synhebrin 7, 3. — Das. c. 10 מ״א שמרו כראוי פטור וכו׳ Baba Kamma 4, 9. — Das. c. 14 מ״א עברה הנהר Baba Kamma 6, 4. — Das. c. 15 מ״א כל שענה שאינה במידה Schebuot 6, 6. — Das. מ״א ריני ממונות בג׳ Synhedr. 1, 1. — Das. c. 19 מ״א המלוה ברבית עובר בה׳ לאוין Baba Mezia 5, 11. — Das. המקדים מ״א כל הקדשים לא יינקו Terumot 3, 6 (etwas ungenau). — Das. מ״א כל הנוטל ממון ומטה את בניהן Meila 3, 6 (etwas ungenau). — Das. c. 20 מ״א הכול חייבין בראייה חוץ וכו׳ את הדין אינו יוצא וכו׳ Pea 8, 9. — Das. מ״א הכול חייבין בראייה חוץ וכו׳ Chagiga 1, 1.

Beraita[8]), Sifra[9]), Sifri[1]). Dieſes berechtigt jedoch nicht zu der Annahme, daß die Miſchna in ihrer heutigen Redaction der Mechilta vorgelegen; die Miſchna hat viele alte Halachot, die nicht nur vor R. Jehuda Hanaſi, ſondern — wie an einem andern Orte nachgewieſen werden wird — ſelbſt vor der Zeit des ihm vorangehenden Miſchnaredacteurs R. Akiba fixirt und allgemein bekannt waren, und auf dieſe zielt die Mechilta (wie auch häufig der Sifri, vgl. weiter) hin. Doch beziehen ſich manche מכאן אמרו auf notoriſch ſpäte Halachot[2]), ſie geben ferner die in der Miſchna angeführte Meinungsverſchiedenheit[3]), endlich tragen ſie auch das entſchiedene Zeichen der Jugend hierin an ſich, daß Manches, was in der Beraita als wünſchenswerth ausgeſprochen iſt, hier als Pflicht aufgelegt wird. Der ſpäteren Zeit iſt, wie es die Midraſchim zeigen, jedes frühere Wort heilig, die Pietät erhebt die hingeworfene Anempfehlung der älteren Lehrer zur endgültigen Vorſchrift[4]). — Beachtung verdient jedoch, daß kein amoräiſcher Autor, ſelbſt nicht der den Tanaim nachſtehende R. Chija, in der Mechilta genannt wird (der jüngſte Autor der Mechilta iſt Rabbi); die Zeit der Redaction der Mechilta mit den מכאן אמרו fällt alſo nicht ſpäter als die der Toſefta, manche מכאן אמרו ſind viel älter (vgl. weiter zu Sifri).

Die Mechilta wird im Talmud an ungemein vielen Stellen angeführt. Die Benennung der Autoren iſt häufig im Talmud abweichend von der der Mechilta[5]); es ſcheint Manches durch Abſchreiber verdorben. Auf

8) Bo c. 3. 5 מ״א ששלחו של אדם כמותו Kidduſchin 42. 43. — Daſ. c. 17 מ״א קטן היודע לשמור תפיליו Succa 42. — Bachodeſch c. 8 כל מצוה שמהן שכרה בצידה Cholin 110. — Miſchpatim c. 2 מ״א עבר עברי עובר את הבן וכו׳ Kidduſchin 17. — Daſ. c. 17 מ״א בעל הגבלה מטפל Baba Kamma 10.

9) Miſchpatim c. 1 מ״א לא ישיבנו רבו באומנתו Sifra 6, 3. — Daſ. c. 2 מ״א לא ישנה רבו מאבלו Sifra daſ. (vgl. auch Kidduſchin 22).

1) Daſ. מ״א לעולם אינו נרצע אלא א״כ יש לו וכו׳ Sifri Ree. — Daſ. c. 19 מ״א ממשכנין קסות יום וכו׳ vgl. Sifri Ki Seze und Baba Mezia 114.

2) Vgl. Bo c. 14 מ״א הפסח נאכל ב׳ מקומות ואינו וכו׳, welches die Meinung des ר״ש Peſachim 86 iſt.

3) So Miſchpatim c. 12 מ״א שור שוה מנה שנגח שור וכו׳ אמר לו ר׳ עקיבא (muß ſein יהודה und ſo hat es R. Elia Wilna) vgl. Baba Kamma 3, 9. — Vgl. auch Bo c. 18 מכאן היו ריה״ג אומר רחל וכו׳ וחכ״א und Bechorot 2, 6. — Miſchpatim c. 15 zu Ende מ״א דיני ממונות בג׳ דברי ר׳ יאשיהו ר׳ יונתן und Synhedrin 3. — Vgl. auch Bo c. 17 מכאן היה ר״י אומר בג׳ פרקים בזקין und Peſ. 1, 3.

4) Die Beraita Jebamot 62. Synhedrin 76 hat: המשיאן ממך לפרקן עליו מ״א חייב אדם להשיא את בנו קטן c. 2, Mechilta Miſchpatim הבהוב אומר וכו׳. — Als ſpätere מ״א ſind auch zu betrachten Bo c. 6 מ״א הפסח נאכל אכילת שובע ואין מצה וכו׳. — c. 17 מ״א המניח תפילין כאלו קורא בתורה. — Miſchpatim c. 19 יש מדבר דבר א׳ וחייב עליו משום ר׳ דבריה u. A.

5) Auch Jalkut hat häufig in den angeführten Mechiltaſtellen abweichende Namen von unſerer Mechilta.

welcher Seite der Fehler ſei, iſt zwar nicht mit ganzer Gewißheit zu entſcheiden, da auch der babyl. Talmud in dieſer Hinſicht manche Ungenauigkeit hat (vgl. vor. Jahrg. S. 554); doch ſcheint das Unrichtige mehr in der Mechilta zu finden zu ſein, die weniger in den Kreis des Studiums gezogen wurde. So hat Mechilta Bachodeſch c. 11 ר' אומר אם תבוא אל ביתי אבוא אל ביתך וכו'; nach b. Succa 58 a gehört dieſer Spruch הלל הזקן an, und daß der babyl. Talmud hier genau citire, ergibt der ganze Zuſammenhang. — Auch führt der Talmud zuweilen Stellen ohne Namen eines Autors an (סתם), in der Mechilta iſt der Autor namhaft gemacht. So Mechilta Bachodeſch c. 10 לא תעשון אתי ר' ישמעאל וכו' דמיות שמשי, Roſch Haſchana 24 iſt nur והתניא. — Daſ. c. 11 ר' ישמעאל והתניא Sebachim 58 אומר וכו' שלא תבנה ע"ג כפים וכו'. — Dieſes zeigt ſich ſehr häufig und heben wir hervor Miſchpatim c. 6 זה א' מג' דברים שהיה ר' ישמעאל דורש כמין משל אם זרחה השמש עליו וכו' אלא מה שמש זה שלום בעולם וכו' ופרשו השמלה דברים המחוורים כשמלה וכו' על משענתו על בוריו. Dieſe Stelle ſcheint in der That ר' ישמעאל anzugehören, ſie iſt ganz in ſeiner Lehrweiſe, die das Aehnliche unter einer Zahl zuſammenrubricirt. Vgl. Bachodeſch c. 11 ר' ישמעאל אומר כל אם שבתורה רשות ר' ישמעאל אומר בג' חוץ משלשה. B. Sota 15 und j. Kidduſchin 1, 2 מקומות הלכה עוקרת מקרא. — Die Benennung ר' ישמעאל ſcheint alſo in der obigen Mechiltaſtelle authentiſch; Talm. Synhedrin 72 hat jedoch אם זרחה וכו' אלא מה ohne Benennung eines Autors, und ebenſo Ketubot 46 die Stelle דברים המחוורים וכו'[6]).

Es bringt ſich nun die Frage auf, hat der Talmud die Mechilta gekannt? Daß dieſer Name nicht im Talmud genannt wird, berechtigt, wie oben bemerkt wurde, zu keinem verneinenden Schluſſe; vielmehr würden die vielfachen den talm. Discuſſionen zu Grunde gelegten Mechiltaſtellen auf das Gegentheil hinweiſen. Manche Stellen ergeben jedoch die Unbekanntſchaft des Talmuds mit der Mechilta. So bringt der babyl. Talm. Peſachim 5 אך חלק als einen Nothbehelf, und auch jer. Talm. Peſachim 1, 4 hat dieſes אך חלק ohne Beziehung auf eine frühere Autorität; Mechilta Bo c. 8 heißt es aber ר' יוסי הגלילי אומר משביחו שאור מכתיכם מעי"ט וכו' או אינו אלא ביו"ט עצמו ת"ל אך חלק, vgl. auch daſ. c. 9 ריה"נ אומר אך אשר יאכל לכל נפש וכו' ת"ל אך חלק. — Mechilta Bachodeſch c. 3 ומנין שיטענו טבילה הריני דן ומה אם במקום שאינם טעונים כבוס בגדים טעונים טבילה כאן שהוא טעון כבוס וכו'; Jebamot 46 wird dieſes (ohne irgend eine Beziehung auf die Mechilta) mit der Bemerkung ודלמא נקיות בעלמא in Abrede geſtellt. — Miſchpatim c. 1 כי תקנה וכו' להביא את הגר; Baba Mezia 71 wird das Gegentheil an-

6) Onkelos Exod. 21, 19 hat dieſes על בריו der Mechilta.

geführt ohne diese Mechilta zu erwähnen[7]). — Das. c. 2 אין לי אלא שפחה שילדיה כטוה נכריה מנין הי' ר' ישמעאל אומר דין[8]) הוא מה שפחה כנענית שאין לה קידושין וכו' אף כל וכו'; b. Kidduschin (und ebenso j. Kidd. 3, 11) gehet hierauf nicht ein. — Das. c. 3 ומנין שהאב נקנית בכסף הי' ר' ישמעאל אומר ק"ו ומה אם שפחה כנענית שאינה נקנית בכעילה נקנית בכסף בת ישראל שנקנית בכסף וכו'; b. Kidduschin führt hier eine (etwas dunkle) Beraita an, die zuerst diesen Gedanken aufkommen läßt, dann ihn widerlegt. Auch auf die weitere Ausführung obiger Mechilta רע"ק אומר הרי הוא אומר אם אחרת יקח לו מקיש תחתונה לעליונה מה עליונה בכסף וכו' wird niemals hingewiesen. — Das. c. 4 מעם מוכחי בא הכתוב ללמדך על רציחה שתרחה את העבודה וכו' ואינה דוחה את השבת שהיה ברין וכו'; Jebamot 6. 7 (vgl. auch Synhedrin 35) ist dieses eine amoraitische Discussion). Fast wäre man versucht anzunehmen, die obige Mechiltastelle sei ein späterer dem b. T. nachgebildeter Zusatz. — Wir übergehen viele andere derartige Stellen und führen nur noch Bo c. 9 an: אין לי אלא דברים שהם משום סלאכה דברים שהם שבות מנין ת"ל וכו'; vgl. auch Mischpatim c. 20 וכל אשר אמרתי וכו' דברים שהם שבות מנין וכו'[9]).

Beim tieferen Eingehen dürfte sich Folgendes ergeben: Die Mechilta gehört in die Reihe der apokryphischen Beraitot und es zeigt sich bei ihr dasselbe Verhältniß wie bei der Tosifta. Manche Stellen der Mechilta wurden als echt erkannt und sie werden als Beraitot angeführt; andere, für deren Echtheit Niemand einstand, blieben unberücksichtigt (ganz wie es R. Ascher Cholin 30 hinsichtlich der Tosifta bemerkt). Von diesen Letzteren wurde jedoch mitunter ein Gedanke abgeholt und widerlegt, zuweilen auch angenommen. So zeigen es einige der oben angeführten Stellen, und ist dieses auch an anderen Orten wahrzunehmen. — Aber auch die nicht vom Talmud angeführten Mechiltastellen sind keineswegs durchgehends als unecht zu bezeichnen: die Mechilta hat auf vielen Seiten innere Beweise der Authenticität, und wenn der Talmud diese Stellen nicht anführt, so mochte sich ihm hierzu nicht Gelegenheit geboten haben. Die Unechtheit ist überhaupt nur da auszusprechen, wo sie entweder das talm. Citat ergibt, oder wo, wäre die Mechiltastelle echt, der Talmud sie nicht hätte ignoriren können[1]).

---

7) Dieses rügt schon Semag. Vgl. Maggid Mischna Abadim 1, 2.

8) So nach der Lesart bei Jalkut z. St.

9) Ramban zu Exod. 12, 17, der die obige Stelle anführt, schließt mit den Worten: ובריתות כאלו פמעות הן ואין ראוי לכותבן בפשוטן .

1) Und auch in obigen Fällen ist mit Vorsicht zu verfahren und ist noch der jer. T. zu befragen. So hat b. Kidduschin 21 אין רוצעין אלא במילת וכו"א אין ר"מ אומר בסחום und so hat es עבר כהן גרוע וכו'; Mechilta Mischpatim c. 2 hat auch j. Kidduschin 1, 2 und ist dieses auch nach dem Zusammenhange rich-

Siehet man nun von den Zusätzen und unechten Theilen ab, so zeigt sich die Mechilta als ein sehr schätzbares altes Werk, das mit Sifra und Sifri einen Kreis bildet. Wir anticipiren hier, was die „Einleitung in die Mischna" ausführlich bringen wird. Die vortalmudischen Werke bilden zwei Cyklen; der eine Cyklus umfaßt Mischna und Tosifta, der andere Mechilta, Sifra und Sifri. Diese zwei Cyklen unterscheiden sich formell, indem der erste die Halacha selbstständig und im Zusammenhang gibt, der andere exegetisch verfährt und die Halacha an den sich darbietenden Bibelvers anknüpft. In wesentlicher Hinsicht hat der erste Cyklus die abstracte Halacha und zeigt nur selten den eigentlichen Lehrgang; hierin sind Mischna und Tosifta gleich, nur bringt letztere viele Meinungen, die die Mischna ausgelassen, sowie mehrere Eigenheiten auf die der Mischnaredacteur (wahrscheinlich um nicht die Mischna zu voluminös zu machen und so den eigentlichen Zweck zu verfehlen) nicht eingegangen war. Der andere Cyklus bringt die Discussion; sein Verfahren ist dialektisch, hier wird dargelegt der Gang, den die Forschung eingeschlagen und wie man zu dem Resultate gelangt sei.

Die Mechilta stehet der Reihe nach an der Spitze dieses zweiten Cyklus, und vielleicht auch dem Alter nach. Es wird ein Satz aufgestellt, dann eingewendet לא אם אמרת oder או אינו, dann dieses abgeworfen, zuweilen wieder gerechtfertigt und nochmals abgeworfen, und dann geschlossen: הא אין לך לומר וכו' אלא וכו'. Mit welchem Bewußtsein die Mechilta verfahren, beweiset Mischpatim c. 10, wo die Discussion mit den Worten schließt: דנתי וחלפתי ובטל החילוק וכיתי כרין. — Die Mechilta bewegt sich auch schon in einigen Interpretationsregeln des R. Ismael. So in מה הצר, בנין אב, ק"ו; auch in ג"ש, doch kommt (soviel Refer. wahrnahm) dieser Ausdruck nicht vor. Etwas schwerfälliger in dem כלל ופרט וכלל (vgl. Bachodesch c. 8. Mischpatim c. 15)[2]).

Die Mechilta bietet auch bemerkenswerthe alte halachische und geschichtliche Referate. So Bo c. 15 נמנו (שחור הבשר וחפה העטרה) ע"ז. — Mischpatim c. 18 hat ein Gespräch zwischen ר' ישמעאל ור' שמעון bei ihrer Hinrichtung, welches Aufschluß zu der Geschichte der zehn Märtyrer (י' הרוגי מלכות) gibt. Vgl. vor. Jahrg. S. 315. — Interessant ist der Bericht, daß einst eine Feuersbrunst sich vom diesseitigen Ufer des Jordans bis an das jenseitige verbreitete רבותינו בלוד ואמרו אינו חופה לטומאה[3]).

---

tiger. — Aus Rambam, Rabad, Ramban ist übrigens zu ersehen, daß sie in Benutzung der Mechilta von den im Text angegebenen Normen geleitet wurden.

2) Vgl. weiter zu Sifri, wo auch noch Manches über das höhere Alter der Mechilta besprochen werden wird.

3) R. Elia Wilna liest לתרומה.

(Mischpatim c. 14). — Die Stelle מעמו להוציא את הצוער מעמו להביא את הנוקד [4]) (das. c. 16) zeigt durch ihre Dunkelheit von Alter. — Bruchstück einer alten Mischna scheint Bachodesch c. 11 וזכחת עליו כנגדו וכו׳ הכשר והדם בראש המזבח ואין שחיטה בראש המזבח. Die Mischna Sebachim 6, 1 läßt diese Meinung ganz aus. — Aufschluß gibt Mechilta Ki Sissa über das Joma 85 angeführte נענה ר״ע. Der Beweis stützt sich daselbst auf אמר ר׳ יוחנן לא שנו וכו׳; dieses kann aber natürlich nicht der um mehrere Zeitalter ältere ר״ע gesprochen haben. Man merkt wohl, daß der Talmud Etwas eingerückt habe, aber die Originalstelle ist nicht ausfindig zu machen. Die Mechilta Ki Sissa gibt sie befriedigend: ר״ע אומר אם דוחה רציחה את העבודה שהיא דוחה שבת ק״ו לפקוח נפש שדוחה השבת. Vgl. auch Mischpatim c. 4 zu Ende.

Auch für die hermeneutische Auffassung ist die Mechilta nicht ohne Interesse. So meint R. Ismael (Bo c. 6. 9) בסף Exod. 12, 22 sei Schwelle. Und auch die Septuaginta gibt παρὰ τὴν θύραν (vgl. auch Ibn Esra z. St.). — Exod. 22, 12 יביאהו עד הטרפה וכו׳ erklärt R. Jonathan (Mischpatim c. 16) יוליך הבעלים אצל הטרפה a. w. עַד. Und auch hier hat die Septuaginta: ἄξει αυτὸν επὶ τὴν θήραν [5]).

Die halachische Mechilta hat auch manches hagadische Stück, dessen Beleuchtung uns den Weg zu der hagadischen Mechilta eröffnen wird [6]).

(Fortsetzung folgt.)

Recensionen und Anzeigen.

Wissenschaftliche Berichte. Unter Mitwirkung von Mitgliedern der Erfurter Akademie gemeinnütziger Wissenschaften herausgegeben von Selig Cassel. I. Bd. Erfurt 1853. Keyser'sche Buchhandlung. (E. R. Thomaß.) IV u. 170 S. 8.

Sind die gedachten „wissenschaftlichen Berichte" zwar allgemeiner Tendenz, so dürfte doch eine kurze Anzeige des Buches in dieser Monatsschrift schon darum gerechtfertigt erscheinen, da das vorliegende erste Heft seinem Hauptinhalte nach auf Gegenstände sich erstreckt, die zur Wissen-

---

4) So die Leseart des Jalkut. Vgl. זית רענן.

5) Vgl. Frankel Ueber den Einfluß der paläst. Exegese auf die alexandrin. Hermeneutik S. 96.

6) Zu S. 390 Anm. 3 ist noch hinzuzufügen: R. Samuel Hanagid führt in seiner Einleitung zum Talmud an: ומכילתא דר׳ ישמעאל ואותיות דר׳ עקיבא.

ſchaft des Judenthums gehören oder mindeſtens für dieſelbe von Intereſſe ſind, auch der Name des Herausgebers in dieſem Gebiete bereits einen guten Klang hat. — S. 1—34 enthält einen Aufſatz des Herausgebers, betitelt: „Wiſſenſchaftliche Fragmente. I. Einleitung", deſſen Inhalt ſich eigentlich in Folgendem zuſammenfaſſen läßt. Es wird bekanntlich in neuerer Zeit von einer gewiſſen Partei dahin geſtrebt, die „poſitive Religion" als Grundlage aller Geſchichtsforſchung hinzuſtellen. Im Gegenſatz zu der im vorigen Jahrhundert beliebten ſogenannten „rationaliſtiſchen" Auffaſſung aller geſchichtlichen Thatſachen, ſoll jetzt eine „chriſtliche Weltgeſchichte" conſtruirt werden. Die „chriſtliche Offenbarung" — heißt es — ſei als Nerv und Mittelpunkt alles Geſchichtslebens anzuſehen. Während nun der Verf. des vorliegenden Aufſatzes den Prämiſſen jener Anſchauung, namentlich in ihrer Oppoſition gegen die „entgottete Weltgeſchichte", beipflichtet, weicht er jedoch in der Beziehung davon ab, daß er auf den Urſprung der Geſchichte weiter zurückgehet und „die Offenbarung Gottes in der moſaiſchen Lehre" als den einzigen und wahren Ausgangspunkt darſtellt, an den alle Geſchichte ſich anzulehnen habe. Während in allen nationalen und religiöſen Anſchauungen der heidniſchen Völker das nächſte Verhältniß der Gottheit nur zu ihrer Nation gedacht werde, überhaupt nichts was über ihre eigne Erinnerung oder die ihrer eignen Ahnen hinausging geſetzt wurde, ſo iſt hingegen in der moſaiſchen Offenbarung zuerſt der Menſch auf den erhabenen Standpunkt geſtellt, der den waltenden Geiſt in ſeiner Ewigkeit, als der da war, iſt und ſein wird, erkennt und die Nation, aus deren Wort die Bibel redet, verſchwindet faſt ganz in der hiſtoriſchen Tafel, welche die Generation der Geſchlechter verfolgt. Selbſt der Stammvater Sem wird hier nicht als Herr der Generation über das weiteſte, ſondern über das engſte Gebiet dargeſtellt und der directe Stammvater der Hebräer nimmt wieder eine nicht eminente Stellung ein. In einer Anmerkung (S. 14) äußert der Verf. hierbei, daß man ſich die Deutung von Gen. 10, 26 כי בימיו נפלגה הארץ bis auf den heutigen Tag erſchwert habe, weil man überſetze „denn in ſeinen Tagen ward die Erde getheilt"; es müſſe heißen „ward das Land getheilt", nämlich das vom Stamme Eber beſeſſene Land. — Allein da müßte wohl נחלקה nicht נפלגה ſtehen! Knobel (Geneſ. S. 15) meint darum הארץ beziehe ſich hier auf die „Landesbevölkerung" (wie daſ. 11, 4. 66, 8), welche ſich von einander trennte. Dadurch wäre die Deutung des Hrn. Caſſel auch ſprachlicher motivirt. — Mit Geiſt und Wärme beleuchtet der Verf. hierauf das Mißverſtändniß, das den Gott der Juden als einen Nationalgott betrachtete, darlegend, wie dieſe irrige Anſchauung durchaus nicht als chriſtliche gelten könne, indem die Kirchenlehrer weit entfernt ſeien „eine ſolche unwiſſenſchaftliche Bemerkung zu machen". Die Deutung der Worte

Gen. 13, 5 „so (wie die Sternenzahl) wird dein Saame werden", welche S. 17 folgt, ist zwar erhaben aber doch wohl nur midraschisch-allegorisch. — Der Verf. verbreitet sich sodann in weiteren Entgegnungen mancher falschen Auffassungen der Weltgeschichte und schließt mit der edlen Ermahnung, daß man allerdings „Gott und Gotteslehre" als Mittelpunkt aller Vergangenheit und Zukunft zu fassen habe, aber die Verschiedenheit der Confessionen keine Trennung der Menschheit hervorrufen, sondern vielmehr deren Vereinigung zu dem Streben nach dem einen Ziele bewirken solle, „das in allen Confessionen Wesentliche (d. i. das Dasein Gottes und Vollziehung seines Sittengesetzes) zur höchstmöglichen Anerkennung zu bringen!" — Möchten solche Worte besonders in den Kreisen, für welche die vorliegende Abhandlung hauptsächlich bestimmt scheint, rechten Anklang finden! —

S. 35—133 folgt: „Der goldene Thron Salomo's" vorgetragen im Vereine der Erfurter Kunstfreunde am 25. Febr. 1852. — Nachdem der durch die neueren Zeitereignisse mehrfach bekannte, geistvolle General v. Radowitz und noch einige andere hochgestellte Männer Vorträge über mehrere zur Kunstgeschichte gehörende Gegenstände gehalten hatten, wählte Hr. S. Cassel ein Thema, das der jüdisch-orientalischen Sage angehörend auch für Kunstkenner, Geschichtsforscher, Mitglieder des Maurerbundes und überhaupt für Männer aus der höheren Gesellschaft von Interesse ist und wobei er Gelegenheit fand, seine ausgebreitete Belesenheit, sowohl in der midraschischen Literatur als in anderen dahin einschlagenden Fächern darzuthun, sowie nebenbei manche biblisch-exegetische Bemerkungen mitzutheilen. Es ist bekannt, daß der 1. Kön. 10, 18—20 und etwas abweichend 2. Chron. 9, 17—19 beschriebene Thron Salomo's in der rabbinischen besonders paraphrastischen Hagada, namentlich im sogenannten zweiten Targum zum Buche Esther, eine phantasiereiche Ausschmückung erhalten hat, die mit der Salomonssage überhaupt und anderen mythenhaften Erzählungen des früheren und späteren Orients in mannigfacher Verbindung ist. Der Verf. benutzt dieses zu einer umfassenden und mitunter sehr anziehenden Darstellung sowohl des Materials jener Sage, hauptsächlich soweit sie die Thronmechanik und das dazu Gehörige betrifft, als auch der mannigfachen Parallelen hierzu, die man in den Sagen, Gebräuchen und Ueberlieferungen anderer Völker findet und woraus verschiedene, bei Krönungs- und Hoffeierlichkeiten noch heutzutage üblichen Ceremonien und bildliche Ausschmückungen entstanden sind. Wir übergehen hier, was mehr den plastischen Künstler interessiren kann, nur bemerkend, daß nicht „Kaiser Karl IV." (wie S. 106 Anm.), sondern „K. Rudolph II." den R. Löb in Prag eingeladen hatte, ferner, daß im Thronhimmel des jetzigen Kaisers der Franzosen bloß deßhalb Bienen figuriren (S. 82),

weil dies das Familienwappen der Buonaparte iſt. — Was die Abweichung in 2. Chron. 9, 18 von 1. Kön. 10, 19 betrifft, ſo iſt das was der Verf. (S. 56 Anm.) gegen Thenius einwendet, allerdings begründet, allein wie wäre es, wenn der Chroniſt anſtatt

וראש — — לכסה מאחריו

geleſen hätte:

וכבש — — לכסא מאחזים

wozu Buchſtabenähnlichkeit u. ſ. w. führen konnte. עגל las er für עגל und ſetzte dafür (um nicht an das מעשה עגל zu erinnern) euphemiſtiſch בזהב, oder es war ihm überhaupt עגל wegen des vorhergegangenen וכבש als Pleonasmus undeutlich. Will man überhaupt zulaſſen, daß der Chroniſt andre Leſearten, beſonders undeutlich geſchriebene Codices der früheren Bücher vor ſich hatte und darnach den Text variirte, welches freilich eine Principfrage iſt, ſo wäre gegen obige Conjectur wohl auch nicht ſo viel einzuwenden.

Am Schluſſe des Buchs befinden ſich noch einige philologiſche „Miscellen" vom Herausgeber, ſo z. B. über das gr. Wort *Βέτης*, welches dem hebr. בטן analog ſein ſoll, die jedoch noch weiterer Ausführung bedürfen, um als ſicher hingeſtellt werden zu können. —

Möge dieſem gehaltreichen 1. Hefte bald ein zweites folgen!

Dr. B. Beer.

Annuaire pour l'an du monde 5614 (1853—1854). A l'usage des Israélites. Par A. Ben Baruch Crehange. — Paris à la librairie israélite rue N. D. de Nazareth, Nr. 9 et au Secrétariat du Temple. — Auch mit dem hebr. Titel.: לוח לשנת תר"יד לפ"ק מאת אלכסנדר בן ברוך .

Die literariſche Anzeige eines לוח wird die Leſer dieſer der „Geſchichte und Wiſſenſchaft des Judenthums" gewidmeten Monatsſchrift vielleicht befremden; aber erwägt man, daß Statiſtik doch auch Wiſſenſchaft iſt, ja daß ſie die ſicherſte Grundlage bildet, um den Tempel der Geſchichte für die Nachwelt darauf zu erbauen, und daß obiges Annuaire manche intereſſante Notizen enthält, welche in die gegenwärtigen Zuſtände und Einrichtungen der Israeliten Frankreichs einen Einblick gewähren, ſo dürfte deſſen Beſprechung wohl hier nicht am unrechten Orte ſein. — Vorerſt zu dem eigentlichen, in hebräiſcher und franzöſiſcher Sprache abgedruckten Kalender. Auf jedem Blatte deſſelben ſind 3 (mithin im Ganzen 36) Sentenzen aus den Pirke Abot in franzöſiſcher Ueberſetzung angebracht, deren Auswahl von richtigem Takte zeigt. Statt der „Bauernregeln" oder anderer Lappalien in den gewöhnlichen Kalendern ſind hier die praktiſch-

bewährtesten Sinnsprüche unserer Altvorderen dem gemeinen Manne, der zumal in Frankreich wenig Gelegenheit hat jüdische Bücher zu lesen, nahe vor die Augen gestellt, damit er im Leben sich darnach richte. Es folgt sodann eine „Chronik", die allerdings nur Kopie der in den früheren לוחות befindlichen ist, und namentlich die Ergebnisse der Wissenschaft in Feststellung mancher geschichtlicher Phasen nicht berücksichtigt, auch viele wichtige Momente in der allgemeinen Geschichte der Juden und deren Literatur ausläßt; es ist blos zuletzt bemerkt, daß seit der Emancipation der Juden in Frankreich 62 Jahre und seit Einweihung des umgebaueten israelitischen Tempels zu Paris und Errichtung des Rothschild'schen Hospitals daselbst 1 Jahr verflossen sei. — Einigermaßen zur Entschädigung für die eben gerügten Lücken reihet sich daran ein Aufsatz des Hrn. Carmoly, betitelt „Epoques de l'histoire litteraire des Israélites de France", worin auf die Bedeutung und den Einfluß, den die Schriften französischer Juden seit Karl dem Großen bis auf die neuere Zeit herab, auf die Juden in allen Weltgegenden ausgeübt haben, hingewiesen und die Literärgeschichte der Israeliten in Nord-Frankreich in folgende 6 Epochen getheilt wird, nämlich: 1) von 787—975 der christl. Zeitrechnung, 2) von 975—1105, 3) von 1105 (die Tosafisten) bis 1306, 4) von 1306—1395 (letzte Vertreibung der Juden aus Frankreich), 5) von 1395—1790 (in dieser Epoche kann jedoch nur eigentlich von einigen literarischen Productionen der elsässischen und lothringischen Juden in den letzten Jahrhunderten die Rede sein!) und 6) von 1790—1853. Beiläufig wird auch darin bemerkt, daß schon Richard Simon, Dom Rivet, Prunelle und andere französische christliche Gelehrte der rabbinischen Literatur in Frankreich hohe Aufmerksamkeit zollten, und in der von einer Commission der Académie des Inscriptions ausgearbeiteten Fortsetzung der Histoire littéraire de France mehrere Spezialartikel über französische Rabbinen sich befinden. Ein Seitenhieb auf einige neuere Bibliographen macht jedoch, in der allgemeinen Fassung wie er dastehet, einen unangenehmen Eindruck und gehört nicht in diese Skizze.

Gehen wir jetzt zu dem Anhange über und theilen Manches daraus mit, woran wir Bemerkungen knüpfen, die nach eigner Anschauung uns sich aufdrängten. — Frankreichs israelitische Bevölkerung bestehet aus 86,600 Seelen, wobei die zahlreichen Juden Algeriens jedoch nicht mitgerechnet sind. Die oberste Leitung aller religiösen Angelegenheiten der Juden im französischen Reiche ist dem Central-Consistorium zu Paris anvertrauet, das aus einem Großrabbiner (Herrn Ullmann), einem weltlichen Präsidenten (Hrn. Oberst Cerfberr), einem Vicepräsidenten (Hrn. Frank, Verfasser von „la Kabbale ou la Philosophie religieuse des Hébreux") und noch sechs Mitgliedern bestehet. — Jemehr die religiöse Zersplitterung

in den jüdischen Gemeinden Deutschlands überhand nimmt, je peinlicher hier die Wahrnehmung ist, daß jeder noch so unbedeutende Ort den Cultus nach individuellem Dünkel oder zeitweiliger Mode gestaltet, ohne auf jenes dem Mosaismus wesentlich zum Grunde liegende Einheitsprincip (ein Gott, ein Heiligthum, ein Hoherpriester u. s. w.) Rücksicht zu nehmen, so daß man fast mit dem Propheten (Jer. 2, 28) ausrufen möchte „soviel deiner Städte, sind deine Gottesverehrungen, Jehuda", um so wohlthätiger und heilvoller stellt sich das Institut des Central-Consistoriums in Frankreich dar, welches die höhere Einheit in allen wichtigeren Cultusangelegenheiten aufrecht zu erhalten berufen ist. Finden auch in einzelnen Gemeinden bei minder erheblichen Dingen Abweichungen von der allgemeinen Norm statt, je nach localen Bedürfnissen oder nach dem Bildungszustande der betreffenden Gemeinde, so sind solche doch nie principieller Natur und können nur mit Zustimmung der gedachten obersten Cultusbehörde eingeführt werden. Blos auf diese Weise läßt sich eine die Erhaltung des Judenthums wirklich erzielende, besonnene Reform für die Zukunft anbahnen, nicht aber durch das willkürliche Gebahren jedweder Gemeinde in religiösen Dingen, wie dies namentlich in einem großen norddeutschen Staate der Fall ist, wo die Regierung sich um die Cultusangelegenheiten der Juden gar nicht kümmert, die größeren theologisch-wissenschaftlichen Autoritäten nicht befragt werden oder schweigen und die vorzüglichsten Gemeinden in Zwiespalt zerfallen! — Das Central-Consistorium, welches keine eigne Lokalität für seine Sitzungen hat, sondern solche in der Wohnung seines Secretärs, des in allen gelehrten Kreisen rühmlichst bekannten Hrn. Munk hält (Vicesecretär ist der Herausgeber des Univers isr. Hr. S. Bloch), ist auch im Besitz einer kleinen Bibliothek gediegener jüdisch-theologischer Werke, worunter ein vollständiges Prachtexemplar der Amsterdam-Venveniste Talmudausgabe. — Möge das Central-Consistorium die ihm gewordene umfangreiche Competenz stets zum Segen und Gedeihen des Judenthums in Frankreich kraftvoll und thätig ausüben; die heilsamen Folgen hiervon werden sodann auch diesseits des Rheins sich kundgeben. —

Unter den acht Consistorialsprengeln Frankreichs ist der von Straßburg der bevölkertste; er zählt 24000 Seelen. Es folgt dann der von Colmar mit 18000 Seelen, welcher außer dem Hauptorte 20 mit Rabbinern versehene Gemeinden zählt, während in erstgedachtem Sprengel außer der Hauptgemeinde Straßburg blos 18 mit Rabbinen versehene Gemeinden sich befinden. — Der Consistorialsprengel von Paris zählt 16000 Seelen; außer der Hauptstadt befinden sich noch jüdische Gemeinden zu Nantes, Versailles, Fontainebleau, Lille und Dijon, in welch letzterem Orte auch ein Rabbiner ist. Die kleine Gemeinde zu Versailles hat unlängst mit vielen Opfern eine sehr geschmackvolle Synagoge erbauet

und die von Fontainebleau, wo seit 1789 ein Betzimmer sich befindet, hat bereits einen angemessenen Platz zu einem Gotteshause erworben. Doch halten wir uns bei der Metropole Frankreichs etwas länger auf. Das Consistorium daselbst (bestehend aus dem Großrabbiner Hrn. Isidor, einem weltlichen Präsidenten und noch fünf Mitgliedern) leitet und überwacht alle dasige jüdisch-religiöse und wohlthätige Institutionen. Hiervon erwähnen wir namentlich die beiden großen Synagogen oder Tempel, wie man sie in Paris nennt, nämlich die Consistorial-Synagoge, worin der askenasische Ritus dominirt, und die portugiesische Synagoge; außer denselben mögen noch gegen 20 kleinere Betzimmer oder sogenannte Oratorien — die zumal am Neujahr und Versöhnungstage sehr frequentirt werden — in Paris sich befinden. — Das Innere der zuerst erwähnten großen Synagoge (in deren Seitengemächern das Sitzungszimmer und Secretariat des Pariser Consistoriums sich befindet, wobei auch eine Laubhütte zum Festgebrauche — die einzige in ganz Paris — angebracht ist) ist besonders durch die Munificenz Rothschilds und andrer großen Häuser in Paris, äußerst prächt- und geschmackvoll ausgestattet und übertrifft wohl in dieser Beziehung alle Synagogen Europa's. Die Synagoge an sich ist aber im Verhältniß zur jüdischen Bevölkerung von Paris und der großen Anzahl fremder Israeliten, die sich fast stationär daselbst aufhalten, viel zu klein und genügt den religiösen Bedürfnissen nicht. Hierzu kommt noch, daß zwar in früheren Jahren die meisten Israeliten ausschließlich den Stadttheil bewohnten, worin die Synagoge sich befindet; jetzt ist dies aber nicht mehr der Fall, die Wohlhabenderen, so auch viele Professionisten, wohnen meist sehr entfernt von jenem Stadttheile, darum sollte das Gotteshaus möglichst im Mittelpunkte von Paris erbauet sein, um Allen zu genügen. Hätte man, als vor einigen Jahren die Synagoge einstürzte, selbige zwar in einfachem Style wieder restaurirt, dahingegen zur Hauptsynagoge einen andern angemessenen Bauplatz zu erwerben gesucht, welches bei den eminenten Mitteln, die der Pariser Gemeinde zu Gebote stehen, wohl nicht so schwierig gewesen wäre, so würde obigem Uebelstande abgeholfen worden sein. — Der Gottesdienst wird in seinen wesentlichen Theilen nach der alten Weise abgehalten, blos ist Alles was der Würde des Cultus Eintrag that möglichst entfernt. Besonders anziehend und erhebend sind die Ceremonien und Gesänge beim Aus- und Einheben der Gesetzrollen, die Keduscha u. s. w., nur wäre Manches an die katholische Liturgie zu sehr Erinnernde hinwegzuwünschen. Auch begreifen wir nicht warum die הגבהה סת zweimal, vor Beginn der Vorlesung nach sefardischem Brauche und dann beim Schlusse nochmals nach deutschem Ritus vorgenommen werden. Religiöse Vorträge sind beim Morgengottesdienste (der überhaupt am Sabbat sehr früh beginnt, im Gegensatz zu dem bekannten Responsum des מהרי"ל)

selten, dahingegen häufiger beim Minchagebete, das schon Mittags halb 1 Uhr verrichtet wird. — Die Ehrenbezeugungen oder sogenannten Mizwot werden nicht versteigert, sondern nach einem (im Annuaire auf der Rückseite des Umschlageblattes auch mitgetheilten) festgesetzten Tarif den Betreffenden überlassen. Hierbei scheinen uns jedoch die Sätze für Neujahr und den Versöhnungstag, wo jede עליה mit 80 und resp. 100 Francs angesetzt ist, zu hoch! Also minder Bemittelte sollen an diesen Tagen gar nicht zur Thora gerufen werden können? — Unter den Wohlthätigkeitsanstalten ist hervorzuheben: 1) „Das Comite zur Unterstützung und Aufmunterung", unter Leitung des würdigen Großrabbiners Hrn. Isidor und des um die religiösen, scientifischen und moralischen Verhältnisse der Juden in Frankreich höchstverdienten Albert Cohn. Dieses Comite, welches zugleich die Beerdigungsangelegenheiten leitet, vertritt das was an andern Orten gewöhnlich Armen- und Krankenverpflegungs-Vereine üben; durch jährliche Beiträge, Schenkungen, Umgänge u. s. w. hierzu in den Stand gesetzt, versorgt es alle Hülfsbedürftigen nach Befinden mit Geld und Speisen, vertheilt Winterholz und Mazot für das Pesiachfest und läßt den Kranken freie Arznei und unentgeldlichen ärztlichen Beistand zukommen. — 2) Der Frauenverein zur Aussteuer armer Bräute, womit eine Lotterie zum Besten des isr. Armenhospitals verbunden ist. — 3) Verein junger Leute zur Beförderung von Künsten und Handwerken bei der jüdischen Jugend (analog dem seit 1829 in Dresden bestehenden Mendelssohnvereine), unter Leitung des Hrn. Baron A. von Rothschild und des Hrn. Albert Cohn. — Es gibt außerdem noch 20 Wohlthätigkeitsvereine (חברות) in Paris, zu verschiedenen Zwecken, ferner 6 bis 8 reich fundirte Stiftungen, worunter das am 16. Mai 1852 eingeweihete „Hospital Rothschild" den vorzüglichsten Rang einnimmt. Dieses von einem geräumigen und Schatten gewährenden Garten umgebene kolossale Gebäude wurde auf alleinige Kosten des Hrn. Baron James v. Rothschild hergestellt, und ist der Unterbringung von 60 isr. armen Kranken beiderlei Geschlechts sowie von 40 alten Männern und Frauen isr. Religionsbekenntnisses gewidmet. Die innere Einrichtung läßt an Comfortabilität und Zweckmäßigkeit kaum etwas zu wünschen übrig. Der Secretär und Schatzmeister der Anstalt Hr. Albert Cohn, läßt es sich angelegen sein, das Hospital häufig zu inspiciren und strebt mit wahrer Humanität darnach, alle ausgesprochenen Wünsche der daselbst Weilenden nach Kräften zu erfüllen. Bei dem Hospitale ist zugleich eine kleine Synagoge und eine Bibliothek, worin Leidende und Reconvalescenten Erhebung und Unterhaltung suchen können. Nicht nur theologische und historische Werke, sowie Erbauungsbücher befinden sich darin, sondern auch interessante belletristische Schriften neuerer französischer

und deutscher Autoren. Diese Büchersammlung ist meist durch Geschenke von Bibliophilen und Schriftstellern zusammengekommen. —

Die jüdischen Unterrichts- und Kinderbewahranstalten zu Paris erwähnen wir nur kurz, da eine besondere Mittheilung darüber bereits im vor. Jahrg. dieser Monatsschrift (S. 340 ff.) enthalten ist. Blos über die Talmud-Thora sind wir etwas ausführlicher. In einem hellen und geräumigen Locale werden 15—20 junge Leute von 12—16 Jahren in der Bibel, Mischna, Gemara, ferner in der hebräischen, griechischen und lateinischen Sprache, Mathematik, in französischem und deutschem Styl u. s. w. von mehreren kundigen Lehrern unter Leitung der mehrgedachten Herren Isidor und Albert Cohn und des Rabbinerabjunkts Hrn. Treuel unterrichtet. Die austretenden Schüler sind nicht an die rabbinische Laufbahn gebunden, sondern es stehet ihnen frei sich jedem andern wissenschaftlichen oder geschäftlichen Berufe zu widmen. Diese Anstalt ist also eine Pflanzschule für die Zukunft; sie bezweckt, daß die jüdische Wissenschaft nicht blos auf die angestellten Rabbinen beschränkt bleibe, sondern — wie dies von jeher in Israel war — wieder Gemeingut des Volks werde! — Der talmudische Unterricht wird darin in französischer Sprache ertheilt. Wahrlich es machte einen eignen Eindruck die verwickeltsten Stellen der Gemara mit Raschi's Commentar in geläufigem Französisch interpretirt zu hören! Jedenfalls wird das wissenschaftliche Studium des Talmuds dadurch an Aufschwung gewinnen. — In demselben Locale befindet sich auch ein Zimmer, worin Erwachsene gemeinschaftlich im Talmud studiren (ס"ש חברה). —

Nach dem pariser Consistorialsprengel ist der von Metz mit 9000 Seelen der bedeutendste. Ueber die Rabbinenschule daselbst wurde bereits im vor. Jahrg. d. Monatsschrift S. 224 ff. berichtet. Nächstdem folgt der Sprengel von Nancy mit 8900 S. und 4 mit Rabbinen versehenen Filialgemeinden; sodann der Sprengel von Marseille, wozu für jetzt auch noch Lyon gehört, mit 4500 S., hierauf Bordeaux (dessen Großrabbiner Hr. Marx unlängst vom Kaiser Napoleon III. mit dem Kreuz der Ehrenlegion eigenhändig decorirt wurde) mit 4000 S. und St. Esprit (bei Bayonne) mit 2200 Seelen. Zu letzterem Sprengel gehören die kleinen Gemeinden zu Toulouse und Peyrehorade, während Avignon, Nismes, Carpentras an das Consistorium zu Marseille gewiesen sind. — Für Algerien bestehet ein besonderes Central-Consistorium zu Algier und zwei Provinzial-Consistorien zu Oran und Constantine. —

Wir schließen mit dem Wunsche, daß die wohlgegliederte Organisation des jüdischen Cultuswesens in Frankreich ferner dazu beitragen möge, den religiösen Sinn zu fördern; dann wird auch anderwärts Anerkennung bei wahrhaft frommen und für das Gedeihen des Judenthums beseelten Männern

nicht ausbleiben und die Worte der Debora (Richt. 5, 2) werden in Erfüllung gehen: „Verwilderung war zwar in Israel, aber das Volk erhebt sich wieder, darob lobet Gott!“ —

Dr. B. Beer.

Notizen.

Miscellen von M. Schwarzauer.

Berlin (N. Z. vom 28. Aug.). So eben aus dem Seebade Putbus zurückgekehrt, ist der Major der Artillerie Meno Burg hier plötzlich verstorben. Er nimmt nicht nur die Achtung seiner Kameraden mit sich, sondern auch die der gelehrten Welt, und die Verehrung eines großen Theils der hiesigen Einwohner, die in ihm einen verdienten und liebenswürdigen Offizier und einen wackern Bürger schätzten. Er war der einzige jener Männer jüdischen Glaubens, die in dem Kampf für die Befreiung des Vaterlandes zu Offizierstellen gelangt und in denselben verblieben sind. Nachdem er an den Feldzügen der preußischen Armee mit Auszeichnung Theil genommen hatte, widmete er derselben während der Friedenszeit seine Dienste hauptsächlich als Lehrer der Mathematik an militärischen Unterrichtsanstalten, und wurde von dem verewigten Könige zum Major befördert. Besonders fühlbar wird sein Verlust der hiesigen jüdischen Gemeinde werden, welcher er viele Jahre als Vorstand angehörte.

Berlin 3. Sept. Es sind vor Kurzem zwei, die Verhältnisse der Juden betreffende Ministerial-Erlasse erschienen, welche lauten:

I. Der königl. Regierung wird auf die mittels Berichtes v. 15. Juni d. J. in Bezug auf die Beschwerde des jüdischen Lehnschulzen-Gutsbesitzer A. zu B., wegen Nichtzulassung zur Verwaltung des Schulzen-Amtes, gemachte Anfrage Folgendes eröffnet: Da die ältere Landgemeindeverfassung in den sechs östlichen Provinzen durch Einführung der Gemeinde-Ordnung vom 11. März 1850 (vgl. §. 156) nicht außer Kraft gesetzt worden ist, so kommt es, nach der durch das Gesetz vom 24. Mai d. J. erfolgten Aufhebung der Gemeinde-Ordnung v. 11. März 1850 darauf an, ob nach jener ältern dörflichen Gemeinde-Verfassung Juden zur Ausübung des Schulzen-Amtes zuzulassen waren. Diese Frage wird durch den Inhalt des Circular-Rescripts vom 4. Mai 1833 (Annal. S. 442) verneint, indem dasselbe die stete Festhaltung des Grundsatzes, daß ein Jude zur Ausübung des Schulzen-Amtes nicht für fähig zu erachten, bekundet. Der Artikel 12 der Verfassungs-Urkunde vom 31. Januar 1850 steht der ferneren Anwendung dieses in der Verfassung der Landgemeinden hergebrachten Princips nicht entgegen. Der allgemeine Grundsatz des Art. 12 der Verfassungs-Urkunde hat nicht die Kraft, ein bestimmtes particulares Recht, wie die ältere ländliche Gemeindeverfassung solches enthielt, ohne Weiteres aufzuheben; vielmehr bedarf es hierzu einer ausdrücklichen Gesetzes-Vorschrift, welche erst nach den leitenden Grundsätzen des Art. 12 a. a. O. erlassen werden müßte.

So ist auch Seitens des Ober-Tribunals unlängst in einem Judicat v. 17. Sept. v. J. der fragliche Art. ausgelegt worden.

Berlin 17. Juli 1853. Ministerium des Innern.

II. Erlaß an den Königl. Ober-Präsidenten der Provinz Schlesien, die Ausübung des Stimmrechts jüdischer Rittergutsbesitzer auf Kreistagen betreffend. Ew. ꝛc. sende ich die Original-Anlage der Beschwerde des N. zu N., welche mir mit dem Berichte vom 21. v. Monats zugegangen ist, anbei zurück. Wenn nach meinem Erlasse vom 29. Juli 1851 schon bei dem damaligen einstweiligen Fortbestehen der ältern Kreistage auch die Bedingungen in Betreff der Ausübung des Stimmrechts, wie sie die älteren Gesetze über die Kreisverfassung enthalten, vorläufig aufrecht erhalten werden mußten, so ist jetzt nach Erlaß des Gesetzes vom 24. Mai d. J. betreffend die Aufhebung der Gemeinde-, Kreis-, Bezirks- und Provinzial-Ordnung vom 11. März 1850 um so mehr an jenen Bedingungen festzuhalten. Der Beschwerdeführer beruft sich darauf, daß hiernach die älteren Gesetze nur in so weit wieder in Kraft gesetzt worden, als sie mit den Bestimmungen der Verfassungs-Urkunde, und zwar für den vorliegenden Fall mit Art. 12 derselben, nicht im Widerspruche stehen. Es ist jedoch nicht anzunehmen, daß der Art. 12 der Verfassungs-Urkunde, wonach der Genuß der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte unabhängig von dem religiösen Bekenntnisse ist, ohne Weiteres, den Bestimmungen der ältern Gesetze über die Kreis- und Provinzial-Verfassung wegen Ausschließung der Juden von der persönlichen Wahrnehmung der Standschaft entgegen, in Wirksamkeit trete. Unter der Auffassung nämlich, daß die ältern Kreis- und Provinzialstände als communallandständische Einrichtung in Gemäßheit des Art. 69 der Kreis-, Bezirks- und Provinzial-Ordnung vom 11. März 1850, ferner zufolge des Art. 110 der Verfassungs-Urkunde, da die Kreis-, Bezirks- und Provinzial-Ordnung vom 11. März nicht eingeführt worden ist, gesetzlich noch fortbestanden haben, und der allgemeine Grundsatz des Art. 12 der Verfassungs-Urkunde nicht die Kraft hat, ein bestimmtes particuläres Recht, wie solches die älteren Kreis- und Provinzial-Ordnungen enthalten, ohne Weiteres aufzuheben, es vielmehr hierzu einer ausdrücklichen, besondern Gesetzes-Vorschrift bedarf, welche erst nach den leitenden Grundsätzen des Art. 12 a. a. O. erlassen werden müßte, ist die Ausschließung der Juden von der Standschaft auch ferner für jetzt noch anzunehmen. Diese Rechts-Auffassung in Betreff der Anwendung des Art. 12 der V.-U. wird übrigens auch durch die Ausführung unterstützt, welche das Ober-Tribunal in einem unter dem 17. Sept. v. J. ergangenen Erkenntniß aufgestellt hat. Ew. Hochwohlgeboren wird ergebenst überlassen, den N. auf seine Beschwerde ablehnend zu bescheiden. Zugleich wird aber auch der Landrath des N.-Kreises zu bedeuten sein, daß die bestehenden Gesetze, Kreis-Ordnung für Schlesien vom 2. Juni 1827, §§. 5 u. 6 (Gesetzsammlung S. 71) in Verbindung mit dem Gesetze über die Verhältnisse der Juden vom 23. Juli 1847 §. 3 (Gs. S. 264), es nicht gestatten, eine Vertretung der Juden auf Kreistagen durch christliche Rittergutsbesitzer zuzulassen, und daß demnach die darauf gerichtete Vorladung des N. nicht zu rechtfertigen ist.

Berlin 8. Aug. 1853. Das Ministerium des Innern.
Im Auftrage v. Manteuffel.

Die Diaspora zur Zeit des zweiten Tempels.

Die Zerstreuung der Juden datirt nicht von der durch Römerhand geworfenen und den Tempel einäschernden Brandfackel, sie reicht weit höher hinauf, beginnt mit dem eigentlichen Judenthum: seitdem der Mosaismus bleibende Wurzel gefaßt, von der Zeit an, wo die an Babylons Strömen trauernden Söhne der vergebens belehrten Väter zur Einsicht des ihnen gewordenen, sie über alle Völker erhebenden und beseligenden Gutes gelangt waren, befindet sich Israel in der Zerstreuung. Zwar gestattete Cyrus den Exulanten die Rückkehr nach Palästina, Darius förderte den Aufbau des Tempels und es erhob sich Judäa sogar nach dem großartigen Maccabäerkampfe auf einige Zeit zu einem selbstständigen Reiche; dennoch befand sich durch diesen ganzen Zeitraum ein beträchtlicher Theil des Volks in fremdem Lande, unter fremder Herrschaft. Es spricht hierin laut die Offenbarung des in der Weltgeschichte waltenden göttlichen Planes; Israel bedarf zu seinem Bestehen nicht eines abgesonderten Ländercomplexes, noch äußerer Selbstständigkeit und Macht; sein Schwerpunkt liegt in seinem Bewußtsein, in seiner göttlichen Erkenntniß, durch sie hat es in sich seine sicherste Schutzwaffe, überlebt Nationen und Reiche: welche Hand vermag es zu erdrücken, wann hat je rohe irdische Gewalt über Himmlisches, Unvergängliches gesiegt? — Wir wollen in diesem Aufsatze den jüdischen Colonien außerhalb Palästina's nach den verschiedenen Länder- und Zeitrichtungen folgen; wir gewahren sie bald unter günstigen, bald unter mißlichen Verhältnissen, der Anfang gewöhnlich günstig, der Verlauf der Zeit bringt trübe Gestaltungen; die Vorsehung wollte zuerst stärken, auf daß die Kraft zum Widerstande sich entwickele und in den mittelalterlichen Leiden vollständig reife. — Nach der Reihe der damaligen welterobernden Völker wendet sich unsere Aufmerksamkeit zuerst auf Persien, dann auf die durch Alexanders Feldherren gestifteten

Reiche, endlich auf Italien; unser Weg führt von den Tiger- und Euphratgegenden bis an die vom Mittelmeere bespülten Länder und Inseln. Doch werden wir auch auf andere, außer dieser von Osten nach Westen sich ziehenden Richtung gelegenen jüdischen Colonien unsere Aufmerksamkeit richten.

Nur Wenige hatten — wie Esra 2, Nechemja 7 berichtet wird — von der von dem Eroberer Babylons, Cyrus, ausgesprochenen Erlaubniß, wieder in ihr altes Vaterland hinaufzuziehen, Gebrauch gemacht. Dieser Mangel an Vaterlandsliebe erfüllte noch einen spätern palästinischen Lehrer mit solchem Unwillen, daß er einem babylonischen Gelehrten nicht die Hand reichen wollte. „Wäret ihr Alle zu jener Zeit zurückgekehrt, dann hätte der Staat eine feste undurchnagbare Grundlage erhalten" (Joma 9). Doch scheinen nicht sowohl Stumpfheit und Gleichgültigkeit als die ungemeinen Beschwerden der Reise, von denen Esra 7 ein Bild gibt, noch mehr aber die Kämpfe und Widerwärtigkeiten die die Ankömmlinge in Palästina erwarteten, die eigentlichen Ursachen der schwachen Theilnahme an dem patriotischen Vorhaben gewesen zu sein. Ein großer Theil des Landes war während des Exils von fremden, später unter dem Namen Samaritaner bekannten Ansiedlern, besetzt worden; mit welchen Augen die Zurückgekommenen von diesen angesehen wurden, erzählen die letzten Bücher der heil. Schrift; wäre die zahlreiche in Babylon lebende Diaspora in ihrer Gesammtheit nach Palästina hinaufgezogen, so wäre ein offener Kampf um den Besitz des Landes, dessen Ausgang zweifelhaft und der im günstigsten Falle den Argwohn des persischen Königs hätte erregen müssen, unvermeidbar gewesen. — Die Zusammenschmelzung Babylons mit dem persischen Reiche scheint den Anstoß zu noch einer andern und vielleicht zahlreichern Wanderung gegeben zu haben; die Diaspora breitete sich in nordöstlicher Richtung nach Persien und Medien aus. Man findet die Juden bald sehr zahlreich in Schuschan — Susa — der Residenz der persischen Könige, und, wie aus dem Buche Esther zu ersehen ist, überhaupt im ganzen persischen Reiche. Vielleicht mochten die früher durch die assyrischen Könige nach den medischen Gegenden Vertriebenen des Zehnstämmereiches sich hier mit ihren vorwärts rückenden judäischen Brüdern begegnet und mit ihnen verschmolzen haben. — Der Sage, daß der Stamm Dan schon zur Zeit des ersten Tempels ausgewandert und ein äthiopisches Reich gestiftet habe, dem sich die Stämme Ascher, Naftali ꝛc.

anschlossen, kann hier wo nur ein historischer Faden leiten soll, nichts eingeräumt werden[1]).

Diese im persischen Reiche weit verbreiteten und an Anzahl das Mutterland (wenn es noch so genannt werden kann) stark überragenden jüdischen Colonien blieben mit dem Mutterlande in stetem Zusammenhang, so wie wieder Babylon und neben diesem Medien — Persien wird, weil es zum Theil in Babylon zum Theil in Medien begriffen war, selten namentlich gedacht — als der Nerv der Gola (Zerstreuung) betrachtet wurden und auf sie vorzüglich die Beziehungen gegen außen gerichtet waren. Der Zusammenhang dieser Länder mit Palästina war durch dreierlei vermittelt: durch den Tempel zu Jerusalem, durch die Feststellung des Monates, durch das jährliche halbe Schekel. — Der Tempel zu Jerusalem war der Mittelpunkt für sämmtliche aus Judäa unmittelbar und mittelbar (vgl. weiter) stammende jüd. Colonien. Dieser Rang konnte ihm, auch als durch Hoheprieſterstreit sich ein Rival in Egypten erhob, nicht streitig gemacht werden. — Von dem im Tempel zu Jerusalem residirenden unter dem Namen Synhedrium bekannten großen Gerichtshofe ging ferner die Fixirung des jedesmaligen Monatsbeginns aus, da die Kalenderberechnung theils noch nicht bekannt war, theils auf sie allein nicht gefußt werden durfte und erst Zeugen abgehört werden mußten, die den neuen Mond gesehen hatten[2]).

---

1) Die Angabe von diesem jüdisch-äthiopischen Reiche befindet sich in dem seltenen Büchlein אלדד הדני, das A. Jellinek vollständig in seinem diese Monate erschienenen בית המדרש חלק ב׳ edirt hat. Alles zeigt von der späten Abfassung dieses Buches, besonders die dortigen הלכות מרפות, wo nicht nur die von den spätesten Amoraïm (und selbst von den Geonim) angegebenen מרפות sich finden, sondern auch Manches angegeben wird, das an Unsinn grenzt. Der Verfasser scheint eine Apologie der ה׳ מרפות, von denen einige im Talmud als הל״ם angegeben werden, beabsichtigt zu haben; darum hat Eldad's Vaterland keinen andern namhaften Gelehrten als Josua, der von Moses diese Lehren empfangen hat. Die Erzählung ist die Hülle, die ה׳ מרפות der eigentliche Kern. Selbst der angeführte responsirende R. Zemach Gaon scheint fingirt. — Mit Recht bemerkt übrigens Jellinek (a. a. O. S. XXVIII) daß Tosafot und R. Ascher zu Cholin Anf. eine Stelle aus Eldad citiren, die sich in diesem Büchlein nicht findet; sie scheinen also eine andere Version gehabt zu haben, vielleicht eine in solcher apologetischen Absicht verfaßte ה׳ שחיטה. Jedenfalls ist hervorzuheben, daß die ה׳ מרפות des Eldad weder von diesen noch von anderen Autoren auch nur mit einer Hindeutung berührt werden. — Ueber Eldad Hadani vgl. auch Rapoport Leben des R. Nathan. Vgl. ferner weiter.

2) Vgl. Maimonides Kiddusch Hachodesch c. 7 zu Ende. Menachot 11, 7. Sefer Hamizwot 153. Die differirenden Meinungen und die Einwürfe, die auf der

Den Fernen wurde in früherer Zeit der vom Synhedrium auf Abhörung der Zeugen bestimmte Beginn des Monats (Neumondstag), durch auf Bergen angezündete Signalfeuer bekannt gemacht. Diese Signale wurden gegeben bis nach dem Berge Bet-Biltin, von wo aus das Signal sich in der ganzen Gola verbreitete (Rosch Haschana 2, 4). Daß unter diesem Gola Babylon gemeint sei[3]), ergibt sich genügend aus dem Umstande, daß ein Autor ausdrücklich erzählt, er habe bei seinem Heraufzuge von Babylon nach Palästina den Bet-Biltin bestiegen und es kamen ihm von da die Palmwälder (an denen wie bekannt Babyloniens Ebenen überreich sind) wie Dorngebüsche vor[4]).

---

einen wie der andern Seite erhoben werden, dürften durch die Annahme des Textes, daß in früherer Zeit durch die Aussage der Zeugen, in späterer — seit dem Nasiat des Hillel'schen Hauses — durch diese und die Berechnung zugleich der Neumond festgestellt wurde, ihre Ausgleichung und Berichtigung finden. Eine umständliche Auseinandersetzung gehört nicht in diesen Aufsatz.

3) Wie auch' Rosch Haschana 23 b erklärt wird.

4) j. T. Rosch Haschana 2, 4: א״ר חונה כד סלקינן להבא סלקינן לראש בית בלתין והוינן חמיין דקלייא כאילן חגייא . Dieses חגייא ist wie הגייא, von הומי וחגי Dorngehecke. — Doch bieten, da Gola Babylon ist, die in der Mischna zuletzt genannten Stationen לחורן ומחורן לבית בלתין ומגדופינא manche Schwierigkeiten. Bei חורן denkt man natürlich an den Hauran im Ostjordanlande. Wie kann aber ein auf dem Hauran gegebenes Signal (die arabische Wüste liegt mitten inne) auf einem Berge in Babylonien gesehen werden? Burkhardt erzählt jedoch (vgl. dessen Reisen in Sprengels Bibliothek Th. 38 S. 1051) von einem hohen in der arab. Wüste stehenden Berg Laha, von wo aus ein Wadi Hauran sich in den Euphrat ergießt. Diesen Laha, der einige Tagereisen vom Euphrat ist (Ritter Erdkunde Th. 11 S. 734), nennt die Mischna nach dem in ihm entspringenden Wadi Hauran חורן, und mochte er im Alterthum diesen Namen gehabt haben. בית בלתין ist einer der Defazayat Berge am Euphrat (Ritter S. 720) oder der Brelimmah Berge (das. S. 731, im Talmud das. wird erklärt מאי בית בלתין אמר רב זו בירם, man findet hier einige Namensähnlichkeit), oder der Abul Us (das. 736); in diesen Gegenden waren die babyl. jüdischen Gemeinden, Nehardea, Pumbadita ꝛc. und hier der vorzüglichste Sitz der babyl. Gola. Es bleibt nun aber noch unerklärlich, woher dieser Laha חורן das Signal empfangen habe. Nimmt man jedoch an, daß durch Gleichnamigkeit eine Station in der Mischna ausgefallen und es heißen soll: ומחורן לחורן לבית בלתין, so ist die Schwierigkeit beseitigt. Das erste חורן ist das ostjordanische Hauran; von hier aus bis zum andern חורן Hauran dürfte die Entfernung in directer Richtung 6—7 Tagereisen, etwa 35 bis 40 Stunden betragen (Burckhardt gibt die Entfernung von Damaskus bis zum Laha auf 8=10 Tagereisen an; berechnet man die weit südöstlichere Lage des ostjordanischen Hauran, so ist die obige Annahme von 6—7 Tagereisen eher zu groß als zu gering). Bei dem heitern Himmel dieser Gegenden kann ein auf der Spitze des einen Berges hochflackerndes Feuer (vgl. Rosch Haschana 2, 3), auf der Spitze des andern Berges wahrgenommen werden.

Babylon allein ist also hier hervorgehoben; und ebenso wird es auch besonders genannt bei der Einrückung eines Schaltmonats. Der Synhedrialpräsident R. Gamaliel befahl bei einer solchen Gelegenheit seinem Schreiber, „nimm einen Brief und schreibe: An die Söhne der Gola in Babylonien und an unsere Brüder in Medien und an die ganze Gola Israels: euer Wohlergehen möge stets groß sein; wir machen euch bekannt, daß . . . (hier werden die Ursachen angegeben, weßhalb man einen Monat eingeschaltet), und so erachteten ich und meine Collegen es für recht dreißig Tage zum Jahre hinzuzufügen (Synhedr. 11)". — Ein drittes Bindemittel endlich, dessen Wichtigkeit sich noch in dem weitern Verfolge ergeben wird, war die Sammlung des von jedem Erwachsenen entrichteten jährlichen halben Schekels nach Jerusalem; und auch hier waren allein Babylon und Medien namhaft gemacht, und mit ihnen die fernen Länder in Verbindung gebracht (Schekalim 7, 4).

Die babylonischen Colonien oder Gemeinden — unter dieser Benennung sind überhaupt die am Euphrat und weiter ost- und nordostwärts gelegenen, also auch die persischen und medischen Gemeinden begriffen — befanden sich unter der persischen, sowie der darauffolgenden seleucidischen und parthischen Herrschaft in blühendem Zustande. Als der letzte Hasmonäerfürst und Hohepriester Hyrcan in die Gefangenschaft des persischen Königs Pacorus gerathen war und dessen Nachfolger Phraotes ihn der Fesseln entledigte, fand er Hochachtung und Verehrung bei den zahlreich in Babylonien wohnenden Juden; und als er sie auf Einladung des Herodes verlassen wollte, so baten sie ihn bei ihnen zu bleiben, da ihm doch nichts an Macht und Ansehen wie sie der königlichen und hohepriesterlichen Würde zieme, bei ihnen abgehe. Der Unglückliche ließ sich jedoch von den heuchlerischen Worten des Herodes täuschen; und die babylonischen Juden beschenkten ihn reichlich bei seiner Abreise[5]). — Wahrscheinlich würde auch das Schicksal Palästina's eine andere Wendung genommen haben, wenigstens wäre die Katastrophe weiter hinausgeschoben worden, wenn es sich mehr auf die Parther als auf Rom gestützt hätte. Bei Jenen hätte es zuverlässige Mitkämpfer in den Juden Babylons gefunden*). Doch die verrätherische herrschsüchtige Politik Antipaters und dessen blutgierigen Sohnes Herodes hatte es an Rom verkauft.

5) Josephus Alterthümer 13. 2, 2. 3.

*) Vgl. Josephus Jüd. Krieg 1. 1, 1.

Folgende von Josephus[6]) erzählte Begebenheit zeigt die Juden Babylons auf einer hohen Stufe der Macht und des Ansehens; sie gehört zwar einer spätern Zeit (etwa 30—40 Jahr vor der Zerstörung des Tempels) an, gestattet jedoch einen Rückschluß auf die frühere Periode. Die an einer Euphratkrümmung gelegene feste Stadt Nehardea (נהרדעא) war im Besitze der Juden; dorthin wurden das jährliche halbe Schekel, so wie andere Opfergaben niedergelegt, und das Angesammelte unter sicherer Bedeckung nach Jerusalem gesandt. Um die vorgedachte Zeit lebten daselbst zwei Brüder, Asinai oder Asai und Chanilai[7]), die von ihrem Meister, einem Weber, nach einer erlittenen Mißhandlung entflohen und sich an eine der fruchtbaren Niederungen des Euphrats begaben. Hier sammelten sie viele gleichgesinnte Genossen um sich und brandschatzten durch den Schrecken ihrer Waffen die ganze Umgegend. Der babyl. Satrap hierauf aufmerksam gemacht, zog mit einem Heere gegen diese Schaar aus und gedachten sie am Sabbat, wo den Juden das Ergreifen der Waffen verboten ist (diesen Umstand benutzten auch griechische und römische Feldherren. Vgl. vor. Jahrg. S. 50) zu überfallen und einen leichten Sieg davon zu tragen. Doch Asinai, von dem Herannahen des Feindes benachrichtigt, belehrte die Seinigen, daß unter solchen Umständen gestattet sei am Sabbat zu kämpfen, und brachte dem Feinde eine blutige Niederlage bei. Die Kunde hiervon gelangte zu dem parthischen König Artaban, der den Muth der Brüder bewundernd einen Vertrauten mit der Botschaft an sie sandte, daß der König in Anbetracht ihrer Tapferkeit seinen gerechten Zorn unterdrücke und sie unter dem Versprechen der Unverletzbarkeit an seinen Hof lade. Asinai schickte seinen Bruder Chanilai, und als dieser auf die Frage, warum nicht auch Jener komme erklärte, weil er nicht recht traue, gab ihm der König seine rechte Hand (dieses ist nach Josephus' Bemerkung bei den Barbaren jener Gegend das unverbrüchliche Zeichen der Wahrhaftigkeit) mit der Betheuerung, daß er nichts Hinterlistiges vorhabe. Hierauf begab sich auch

---

6) Alterth. 18, 9.

7) Josephus nennt sie *Ασιναῖος* und *Ανιλαῖος*. Letzteres ist unverkennbar der bei den babyl. Juden nicht selten vorkommende Name חנילאי; Ersteres dürfte das bekannte אסי (vielleicht אשי) sein, und schob Josephus aus accomodirender Gräcisirung das n ein. Vielleicht ist es אגיא (welches jedoch nicht in Babylon gebräuchlich war).

Asinai zum König, der nicht nur sein den Brüdern gegebenes Wort hielt, sondern sie auch in der Hoffnung, durch sie die unruhigen Satrapen im Zaume zu halten, zu Befehlshabern über Babylon ernannte. Asinai, die eigentliche Seele seines Anhanges, erbauete nun mehrere Festungen und herrschte durch fast funfzehn Jahre mit unumschränkter Macht. Ein unglücklicher Zufall löste nach dieser Zeit die Herrschaft der Brüder und mit ihr den ganzen Scheinstaat auf. Ein parthischer Befehlshaber kam in die angrenzende Provinz. Chanilai verliebte sich in dessen schöne Frau, ein Vorwand zum Kriege wurde gesucht, Jener fiel in der Schlacht und Chanilai führte die Frau heim. Diese behielt jedoch ihre früheren Götter und betete sie öffentlich an. Hierüber brach allgemeiner Unwille unter dem Heere der Brüder aus, und als ein angesehener Krieger der mit lautem Tadel hervorgetreten war, ermordet wurde, entstand ein Auflauf, und es wurde in heftigen Ausdrücken dem Asinai seine Nachsicht gegen seinen Bruder vorgeworfen und daß er das götzendienerische Treiben dulde. Asinai sah sich nun gedrungen, seinem Bruder die Entlassung seiner Frau anzubefehlen; doch diese kam der Ausführung des Befehles durch Vergiftung ihres Schwagers zuvor. Der Tod Asinai's war der Beginn des schnellen Verfalls. Der nun allein herrschende Chanilai gerieth in Kampf mit Mithradates, einem Schwiegersohn des Königs Artaban. Mithradates wurde gefangen und von Chanilai schmählich behandelt; aus seiner Gefangenschaft entlassen, eröffnete er von seiner Frau angetrieben die solche Schmach unerträglich fand, vom Neuen den Krieg; und nun erlitt Chanilai der unvorsichtig die Niederungen verlassen und das Heer durch wüste Gegenden geführt hatte, eine ungemeine Niederlage. Der größte Theil seiner Krieger fiel und er selbst rettete sich nur durch die Flucht. Es sammelten sich jedoch wieder neue Schaaren um ihn, mit denen er Raubeinfälle in die umliegenden Ortschaften machte. Die Babylonier wendeten sich nun an die Juden in Nehardea und verlangten die Auslieferung des Chanilai. Als diese erwiderten daß dieses nicht in ihrer Macht stehe, wurden sie aufgefordert wenigstens den Frieden zu vermitteln. Sie gingen ohne zu bemerken daß dieses nur eine List sei, hierauf ein, und es begaben sich unter ihrer Führung mehrere babylonische Abgeordnete zu Chanilai. Diese Abgeordneten erforschten genau die Gegend in welcher derselbe lagerte, und nachdem sie zurückgekehrt waren, überfiel das parthische Heer den

Chanilai; und er kam nebst seinen neueingetretenen ungeübten Kämpfern in diesem unvorhergesehenen Angriff um. Die Rache der Sieger wendete sich nun gegen die in Babylonien ansässigen Juden, die zu schwach um erfolgreichen Widerstand zu leisten, nach Seleucia am Tigris auswanderten. Auch diese Stadt mußten sie, wie weiter erwähnt werden wird, bald wieder verlassen und sie begaben sich hierauf theils wieder nach Nehardea zurück, theils gingen sie nach der festen von Juden stark bewohnten Stadt Nisibis. — Dieses im nördlichen Mesopotamien gelegene Nisibis[8]) ist hier auch deßhalb hervorzuheben, weil die Juden dorthin, wie nach Nehardea das jährliche halbe Schekel nebst den sonstigen für den Tempel bestimmten Weihgeschenken zur Gesammtversendung nach Jerusalem niederlegten[9]). Glaubt man Plinius (Hist. Nat. 6, 30) so wurde Nisibis von einem Seleuciden erbauet, und würde die Ansässigmachung der Juden daselbst in die nachpersische Periode fallen; doch ist nach anderen Zeugnissen die Entstehung dieser Stadt viel höher hinauf und schon in die Zeiten der Perser zu verlegen[1]). Sie war später die Residenz der armenischen Könige; und daß die Juden nichtsdestoweniger sich hier in so großer Menge und so sicher fanden, daß sie gleichsam ihre heilige Schatzkammer hierher verlegten, dürfte auf deren frühe Niederlassung daselbst hinweisen.

Werfen wir nun einen Blick auf das Leben dieser babyl. Colonien zur Zeit der Perserherrschaft. Diese Periode ist, wenn man von der aus dem Buche Esther bekannten Begebenheit (deren Zeitpunkt jedoch noch nicht genau ermittelt ist) absiehet, an Ereignissen ganz arm; und es theilt hierin Babylonien das Schicksal Palästina's,

---

8) In der talm. Literatur נציבין. Niebuhr Reisebeschreibung Th. 2 S. 381 ließ sich von einem mitreisenden Juden aus Prag berichten, daß dieser Ort bei den Juden Minzibin heiße; ein Schnitzer, der auch in Ritters Erdkunde (das. S. 426) übergegangen ist. Das M ist das Mem locale.

9) Josephus a. a. O. Irrthümlich sagt er von der Stadt, sie liege κατὰ τὸν αὐτὸν τοῦ ποταμοῦ (scil. Εὐφράτου) περιῤῥοῦν. Nisibis liegt wie bekannt nicht am Euphrat. — Auf diese in Nisibis und Nehardea angesammelten und nach Jerusalem gesandten Schekel und Weihgeschenke weiset j. Schekalim 3, 4: תני שלישית הוא היתה עשירה שבכולן שהיו בה איצטלי של זהב ודרכונות של זהב. — Nach Rapoport (Erech Millin S. 217) wanderten Juden in Nisibis erst zur Zeit des die Peruschim verfolgenden Alexander Jannai ein. Hiergegen erhebt sich jedoch das Bedenken, daß diese sich wohl eher nach dem befreundeten Babylon als dem fremden Nisibis begeben hätten. Vgl. weiter.

1) Vgl. hierüber ausführlich Ritter das. S. 404.

über dessen politische Verhältnisse in diesem Zeitraume, wenn man von den Streitigkeiten mit den Samaritanern und der, zum Theile selbstverschuldeten Bedrückung des Perserstatrapen Bagoses[2]) absiehet, die Geschichte lautlos schweigt. Daß aber um desto mehr die religiösen Zustände sich ausgebildet, eine innere geistige Thätigkeit das Religionsgebäude vollendet und befestigt und dem Judenthum seine unerschütterliche Grundlage gegeben ist dem erkennbar, der nicht nach trockenen in todten Buchstaben niedergelegten Facten, sondern nach den Resultaten geistigen Schaffens und Wirkens die Geschichte mißt. Und dasselbe gilt auch hinsichtlich Babylons, das die spätere römische und nachrömische Zeit als die vorzüglichste Werkstatt der Religionswissenschaft zeigt, die frühere Zeit als Hand in Hand mit Palästina wirkend, wenn auch dem Mutterlande den Vorzug einräumend, darstellt. Zwar werden nicht Schulen in der frühern Zeit in Babylon namhaft gemacht; doch ist an den Gelehrten, die von da nach Palästina zogen — Hillel der Aeltere, Nachum der Medier[3]) — wahrzunehmen, daß jüdische Religionswissenschaft und Religionsstudium daselbst blüheten. Palästina und Babylonien standen stets in unmittelbarem Verkehr, der erleichtert durch die gemeinschaftliche Sprache — in Palästina der westaramäische, in Babylonien der ostaramäische Dialekt — das Verfolgen eines gemeinschaftlichen Zweckes, des Anbaues der relig. Wissenschaft zum Ausgangs- und Endpunkt hatte. — Ob die Ausbreitung der Juden nach dem nördlichen Medien dem Iranischen Zoroaster Gelegenheit gegeben, sich mit der mosaischen Lehre bekannt zu machen und er aus ihr für seine Aveſta abgeholt, mag, da die Zeit des persischen Religionsstifters in fast undurchdringliches Nebel gehüllt ist, hier unerörtert bleiben.[4])

Das persische Reich wurde durch Alexander aufgelöst; seine Feldherren genossen nach seinem Tode die Früchte seiner Siege. Palästina von Alexander geängstigt, von dem großmüthigen Sieger jedoch bald seiner Angst befreiet, fühlte nicht lange hierauf die Geißel des in Egypten eine neue Dynastie gründen-

---

2) Vgl. Joseph. Alterthümer 11, 7.

3) Nach einer Meinung Ketubot 105 gehörte er zu dem Gesetzgebungstribunal für Polizeiliches (vgl. unsern Gerichtl. Beweis S. 96) zu Jerusalem.

4) Das bei Anquetil mit ermüdender Weitläufigkeit hierüber Verhandelte ist kurz und klar bei Spiegel Aveſta 1. Band Einl. 3. Kap. zu finden.

den Ptolemäus Lagi. Seine Politik, die auch für seine Nachfolger maßgebend wurde, hatte zur Richtschnur dem unstäten wandelbaren Sinn des egyptischen Volks ein Gegengewicht in fremden zuverlässigen Ansiedlern entgegenzustellen, und zugleich durch die gegenseitige Friction die Aufruhrversuche niederzuhalten. Er führte daher bei seinem Abzuge von dem von ihm eroberten Jerusalem eine große Anzahl Palästinenser nach Egypten, die sich theils in Alexandrien, der aufblühenden Weltstadt, woselbst schon Alexander viele Juden ansässig gemacht und ihnen gleiche Rechte mit den Macedonern eingeräumt hatte, sich niederließen, theils nach anderen Gegenden versetzt wurden[5]). Ob Egypten schon früher jüd. Colonien gehabt, ob die Nachkommen der unmittelbar nach der Zerstörung des ersten Tempels nach Egypten gewanderten letzten Bewohner Judäa's (Jeremias Kap. 43) sich daselbst selbstständig erhalten hatten, kann bei den dunkeln Nachrichten hierüber nicht genau ermittelt werden[6]); historisch ist daher erst von dieser Einwanderung der Beginn der südwestlichen — egyptischen — Diaspora zu rechnen. Den Mittelpunkt bildete Alexandrien, das sowohl durch die Menge und den Reichthum der dortigen jüd. Bewohner als durch die von diesen gepflegten Wissenschaften als der Repräsentant dieser Diaspora zu betrachten ist. Auch erhoben sich dort Juden zu den höchsten Würden; Juden standen an der Spitze des Heeres, und ein jüd. Philosoph Aristobul war Lehrer des Königs Ptolemäus Philometor[7]). In späterer Zeit hatten sie daselbst ein jüdisches Oberhaupt, Alabarcha genannt[8]), auch einen jüd. Senat[9]). — Den besondern Zusammenhang mit Palästina machten auch hier die oben bemerkten drei Bindemittel: der Tempel, das jährliche halbe Schekel, die Bestimmung des Neumonds. Hinsichtlich der Be-

---

5) Josephus a. a. O. 12, 1. Gegen Apion 2, 4. Vgl. vor. Jahrgang S. 89. 90.

6) Vgl. Frankel Vorst. S. 11 Anm. und S. 16. — Raschi Succa 52ᵇ der die Einwanderung unter Ptolemäus nicht kennt, leitet die Niederlassung der Juden in Egypten aus obiger früher Periode her.

7) Vgl. 2 Macc. 1, 10. Josephus Alterthümer 13, 10.

8) Die Würde dieses Alabarcha (die Bedeutung des Wortes ist etymologisch schwer zu enträthseln. vgl. Mangey Praefatio zu dessen Ausgabe des Philo 1) scheint der der späteren ראשי גלותא entsprochen zu haben.

9) Vgl. vor. Jahrg. S. 82. Auf diesen Senat oder Synhederium scheint sich Succa 52 zu beziehen. — Ketubot 25ᵃ wird mit Achtung von den früheren Gerichtshöfen — בתי דינין — zu Alexandrien gesprochen.

stimmung des Neumonds dürfte sich zwar der Zweifel erheben, ob hierfür das Synhedrium zu Jerusalem maßgebend war, oder ob der Gerichtshof zu Alexandrien den Neumond bestimmte[1]); hinsichtlich der andern Verbindungen jedoch spricht das laute Zeugniß des alexandrinischen Philosophen Philo, der an einer Stelle sagt, die Juden halten bei ihrer Anhänglichkeit an das ehemalige Vaterland die heilige Stadt für die Metropolis, weil in ihr der Tempel des höchsten Gottes erbauet ist (vgl. vor. Jahrg. S. 82. 273), und an einer andern Stelle erzählt, daß er nach Jerusalem gesandt wurde, um daselbst zu beten und zu opfern (vgl. das.). Zwar ging bei einem um die Hoheprieſterstelle zu Jerusalem ausgebrochenen Zwist ein Priester nach Egypten und erbauete daselbst zu Leontopolis einen Tempel; doch erhob sich dieser Tempel selbst bei den alexandrinischen

1) Hierfür scheint auch zu sprechen, daß die oben gedachten Feuersignale nach Babylon, aber nicht nach Alexandrien gegeben wurden. Vielleicht mochten sich jedoch hierfür nicht schickliche Stellen nach Egypten zu finden. Hingegen dürfte dieses constatirt sein, daß man auch in Alexandrien doppelte Feiertage hatte. Die von Jerusalem Entfernten mußten nämlich, wie bekannt, da sie zweifelhaft waren ob der neue Monat am 30. oder 31. Tag des vorigen Monats begonnen habe, den jedesmaligen Feiertag doppelt begehen. Als nun später der Neumond astronomisch fixirt wurde, wurde den Alexandrinern von einem palästinischen Lehrer empfohlen, sie mögen nichtsdestoweniger den Gebrauch ihrer Väter hinsichtlich der doppelten Feiertage beibehalten. Vgl. j. Erubin 3, 9: ר׳ יוסי מישלה כתיב להון (לאלכסנדריאה) אע״פ שכתבו לכם סדרי מועדות אל תשנו מנהג אבותיכם נוחי נפש Vgl. Grätz Gesch. IV, 552 (doch sind dessen Resultate das. fraglich). Rapoport folgt zwar a. a. O. in dem trefflichen Artikel אלכסנדריא S. 102 der andern Erklärung des Korban Haëda das., daß sich dieses auf die Ordnung der Festgebete beziehe; dem Geiste wie dem Wortsinn der Stelle nach ist jedoch obige Erklärung, die auch Korban Haëda zum Theile hat, die angemessene. Hervorzuheben ist noch, daß die Feiertage zu Alexandrien mit denen in Jerusalem, soviel wahrzunehmen ist, zugleich fielen. So der Versöhnungstag, vgl. Joma 6, 4. Menachot 11, 7; das dortige בבליים wird Joma 66. Menachot 100 durch אלכסנדריים erklärt. Dieses weiset denn auch hin, daß die Neumondsbestimmung zu Jerusalem die allgemeine Norm war. — Wenn übrigens auch zu den weit Entfernten die Feuersignale und später die Neumondsboten (Rosch Haschana 2, 2) nicht kamen, so konnten sie doch im Allgemeinen, so sie im Verlaufe des Jahres Kunde von den Neumonden zu Jerusalem erhielten, sich nach gewissen Regeln als אין פוחתין וכו׳ Erachim 2, 2, ferner מימות עזרא וכו׳ לא בציון אלול מעובר , sowie אדר הסמוך לניסן Rosch Haschana 19. 20, insoweit in Uebereinstimmung mit der Bestimmung zu Jerusalem halten, daß sie nur mit einem Tag in Zweifel blieben und diesen durch die doppelte Feier ausglichen. Mit Gewißheit gehet übrigens aus diesen Facten hervor, daß zu Alexandrien nach Mondmonaten gerechnet wurde, wofür ich in einem Aufsatze in der Zeitschr. der deutsch-morgenländ. Gesellschaft 4. Bd. S. 102 ff. noch andere Beweise brachte.

Juden nicht zu großem Ansehen und wurden die dort fungirenden Hohenpriester von dem bessern Theile mit Verachtung genannt[2]). Alexandrien hing also durch mehrfache religiöse Bande mit Palästina zusammen, und doch zeigt sich hier ein anderes Verhältniß als in Babylon; der eigentliche Nerv, das vom Geiste der Schrift und des Judenthums getragene religiöse Studium fehlte, Alexandrien hatte keinen eigentlichen Boden für die Religionswissenschaft, daher verschwand auch diese Diaspora ohne tiefere Spuren im Judenthum zurückzulassen. Eine wenn auch unschuldige Veranlassung war die unter dem Namen „Septuaginta" in Alexandrien veranstaltete griechische Uebersetzung der heil. Schrift[3]). Sie war in der Absicht unternommen worden, dem Volke, das des Hebräischen unkundig, die Schrift in der Ursprache nicht verstand, die heiligen Bücher in der ihm geläufigen Sprache in die Hand zu geben. Aber es wurde hierübersehen, daß eine Uebersetzung das Original nicht entbehrlich mache, und ist vollends dieses Original das Nationalheiligthum so mag wohl die Uebersetzung nebenher gehen, das Original aber darf nie dem Sinne und den Händen des Volkes entweichen, es muß mit dem Gedanken genährt und großgezogen werden, daß dieses sein unveräußerliches und unantastbares Gut sei, an das sein Bestehen geknüpft, über das es mit der aufopferndsten Sorgfalt und Hingebung zu wachen habe. In Alexandrien gerieth allmälig die Schrift in der Ursprache ganz in Vergessenheit und man bediente sich nur der Uebersetzung; selbst der hochgelehrte und für das Judenthum mit seltener Innigkeit begeisterte Philo, der seine zahlreichen Schriften der Erklärung der heil. Schrift widmete, hatte nicht die Schrift im Original gelesen, hatte keine Ahnung von dem eigentlichen Wortlaut des Originals! — Diese Uebersetzung war auch nicht canonisch festgestellt worden, und es schlichen daher Zusätze und Irrthümer aller Art ein; und daß man nicht wie in Palästina die Schrift an Sabbaten nach der Ordnung verlas[4]), trug auch nicht wenig zu deren Verfälschung bei. — War nun hierdurch

---

2) Vgl. hierüber ausführlich den Aufsatz „Einiges zur Forschung über den Oniastempel" vor. Jahrg.

3) Ich übergehe hier die Erörterung über Zeit, Geist und Werth dieser Uebersetzung und verweise auf die Schriften: Vorstudien zu der Septuaginta. Ueber den Einfluß ꝛc.

4) Ueber die Verlesung zu Alexandrien vgl. Vorstudien S. 52 ff.

die religiöse Grundlage unsicher, so wurde sie durch den Gang den die Forschung zu Alexandrien nahm, in ihren Tiefen erschüttert. Die griechische Wissenschaft, der im alten Hellas kein Ruhepunkt winkte, schien in Alexandrien eine neue Pflanzstätte zu finden, und es wurde daselbst mit Eifer das Studium der Systeme der früheren Philosophen betrieben. Die Juden blieben diesen Bestrebungen nicht fremd; sie nahmen nicht nur lebhaften Antheil an dem allgemeinen Bildungsgange und eigneten sich eine vertraute Bekanntschaft mit den Werken der Alten an, sondern sie suchten auch den Geist der griechischen Philosophen (Philosopheme) in die Schrift hineinzutragen oder vielmehr die Schrift im Geiste dieser Philosophen aufzufassen. Da sie keine eigentliche Kenntniß der Schrift mitbrachten, da ihnen deren Genius und der zündende Funke des jüd. nationalen Verständnisses abhanden gekommen war, so hatte in ihren Augen eine solche Fusion der heterogensten Elemente seine volle Berechtigung und sie gingen unbedenklich an die nach ihrer Ansicht verdienstliche Arbeit, den biblischen und helleniſchen Geist mit einander zu versetzen. Wie sich ihnen das specifische Judenthum ganz verflüchtigt ergibt sich deutlich aus Philo, der die Schrift nur durch allegorische Auffassung zu retten vermeint, und daher selbst den wichtigsten Gesetzen nur deßhalb Kraft zugestehet, weil man dem einmal bei der größern Menge herrschenden Gebrauche sich nicht wiedersetzen darf[5]). — Faßt man das religiöse Leben zu Alexandrien nach den uns erhaltenen Berichten auf, so waren die Juden daselbst in zwei Lager getheilt: Viele kannten nur ein stumpfes, gedankenloses Festhalten, ohne sich zu irgend einer Forschung zu erheben; Andere gingen von einem auf fremdem Gebiete erfaßten Standpunkte auf die religiöse Forschung über; nur das Eine hatten beide Parteien gemein: Unkenntniß des eigentlichen Religionsgebietes. Wenn daher auch Alexandrien durch Tempel und Weihgeschenke mit Palästina verkettet war, so fehlte ihm doch die wesentlichste Bedingung der Erhaltung

5) Vgl. Philo de Migratione Abrahami p. 402 u. sonst. Die in dem Vorworte zu der Schrift „Ueber den Einfluß ꝛc." angekündigte Monographie „Philo und Maimonides" wird manches Nähere bringen und zugleich beweisen, wie sehr diese beiden Männer, wenn sie sich auch in mancher formellen Auffassung zuweilen begegnen, in den Grundanschauungen von einander diametral differiren. Schon daß Philo sich an Plato anschließt, Maimonides hingegen ein strenger Anhänger des Aristoteles ist, genügt, um auf den ganz verschiedenen Standpunkt Beider hinzuweisen.

des Judenthums: dessen Wissenschaft. Und ist doch dieses das charakteristische Zeichen des Judenthums, daß es nicht sein Bestehen an äußere Mittel knüpft! Tempel, dahin abzuliefernde Schekel, von einem Mittelpunkte ausgehende Bestimmung des Neumondes haben aufgehört; das Judenthum hat dafür, wie auch die Juden nach allen Seiten zerstreuet sind, in sich einen Mittelpunkt gefunden: es wird von seinem Geiste getragen.

Wir verfolgen nun weiter die egyptische Diaspora. Sie breitete sich allmälig an den africanischen Küsten des mittelländischen Meeres aus, und vorzüglich war Cyrene stark von Juden bevölkert[6]). Ein Jude aus Cyrene, Jason, hat ein Buch über den Sieg der Maccabäer verfaßt, das wir im Auszuge (2. Buch d. Maccab.) besitzen. Die Cyrenier standen also mit Paläſtina in Verbindung und nahmen an dessen Schicksalen Antheil. Mehr noch (da dieser Jason vielleicht anderswo lebte) zeigt für diese Verbindung die Sendung des halben Schekels und der Weihopfer, die Cyrene jährlich nach Jerusalem machte. Ein Decret Agrippa's, Schwiegersohnes des Kaisers August, verbietet dem Senate zu Cyrene, den Juden in irgend einer Weise in Absendung des heiligen Geldes nach Jerusalem hinderlich zu sein[7]). — Eine ansehnliche jüd. Gemeinde befand sich auch in der im Königreiche — später römischen Provinz — Cyrene gelegenen Stadt Berenice. Ein zu Tripolis (hier war das alte Berenice) in neuerer Zeit aufgefundener Stein enthält eine griechische Inschrift des jüd. Senats daselbst, des Inhalts: „Es sei in einer Zusammenkunft am Schlusse des Laubhüttenfestes von den Archonten (Vorstehern) und der Gesammtheit der Juden zu Berenice beschlossen worden, dem Marcus Tittius Aemilius, der Gerechtigkeit und Milde geübt und sie auch gegen die Juden zu Berenice bewährt habe, zu beloben und ihn (sein Bild) bei jeder Zusammenkunft mit einer Oelkrone und einer Binde zu bekränzen. Zugleich werden die Archonten beauftragt, diesen Beschluß auf eine Säule von parischem Marmor aufschreiben und sie auf dem hervorragendsten Platz des Amphitheaters aufstellen zu lassen". Dieser Beschluß fällt in das Jahr 44 vor der üblichen Zeitrechnung, und ist noch durch den Umstand bemerkenswerth, daß wie aus einer genauen Berechnung der auf dem Steine angegebenen Jahres- und Monatszahl her-

6) Josephus a. a. O. 14. 7.
7) Derselbe a. a. O. 16. 6. 5.

vorgehet, das Laubhüttenfest spät im October fiel, das Jahr also ein Schaltjahr — mit einem angefügten dreizehnten Monat — war[8]).

Wie zahlreich die jüdische Bevölkerung in dem Cyreneischen Distrikte gewesen, beweist der, durch die aus Palästina nach Cyrene geflohenen Zeloten nach der Zerstörung des zweiten Tempels angeregte Aufstand der Cyren. Juden, ferner deren Erhebung unter Trajan. Von Cyrene aus verbreiteten sich Juden, wahrscheinlich durch die römischen Vernichtungskriege, nach den gegenüberliegenden europäischen Küsten; doch gehört dieses nicht mehr in die Periode des zweiten Tempels.

Die egyptische Diaspora hat noch einen andern bis jetzt nicht gewürdigten Zweig, dessen Richtung weit nach Süden gehet. Seit der Mitte des 17. Jahrhunderts (Hiob Ludolf) kamen nach Europa dunkle Nachrichten von einem jüd. Reiche in Abyssinien das nach Einigen noch selbstständig bestehe, nach Anderen seine Selbstständigkeit verloren habe. Es wurde noch Manches von einem jüd. König Gedeon, einer Königin Judith u. a. m. hinzugefügt. Neuere Reisende, wie Bruce, Salt, Rüppell haben genauere Erkundigungen eingezogen. Letzterer vermuthet, daß Colonien von Syrern, die Alexander der Große an die abyssinische Küste verpflanzt haben soll, zugleich mit der jüd. Religion die ersten Keime der Bildung hierher gebracht. Von diesen jüdischen Einwanderern, welche den Einheimischen geistig überlegen waren, rührt die sonderbare, in ganz Abyssinien verbreitete Sage her, daß Minilek, ein angeblicher Sohn des Königs Salomon und einer Königin von Saba, im 11. Jahrh. v. Chr. nach Abyssinien gekommen sei und daß von ihm die bis auf die neueste Zeit regierenden Kaiserfamilien abstammen[9]). Die Conjectur, daß die jüd. Religion durch die von Alexander nach Abyssinien versetzten Syrer dahin gebracht worden sei, hat

8) Das Ausführliche hierüber sowie die Inschrift vgl. in der Zeitschr. der deutschen morgenländ. Gesellsch. a. a. O. Hr. Prof. Anger bleibt nach mehreren gelösten Einwendungen bei dem Bedenken stehen, daß, da nach meiner Annahme der auf der Inschrift genannte 25. Phaoph auf den 27. October fallen müßte, der 1. Tischri also den 6. Oct. begonnen hätte, ein so später Anfang des Monats nicht gerade wahrscheinlich sei. Dieses Bedenken erledigt sich jedoch durch die einfache Thatsache, daß ein solcher später Anfang nicht selten ist. Im heurigen Jahr fiel der 1. Tischri am 3. October, und in manchem Schaltjahr pflegt er noch später zu fallen.

9) Reise nach Abyssinien von E. Rüppel Bd. 2, S. 326.

selbst diese Colonisation zugegeben[1]), keine Wahrscheinlichkeit für sich, da nicht abzusehen ist, was Syrer mit der jüd. Religion gemein haben. Daß aber Alexander Juden hierher versetzt habe, wird von keinem Autor erzählt; und es ist das Schweigen Josephus' hierüber, der über jüd. Colonien durch Alexander und dessen Feldherren genau berichtet, ein Beweis des Gegentheils. Wichtiger ist eine Mittheilung aus einer abyssinischen Chronik, nach der eine Jüdin, Sague, den christlichen König Deland zu Anfang des 10. Jahrh. vom Throne gestoßen und eine Dynastie gestiftet habe, die länger als vierthalbhundert Jahre regierte[2]). Diese Thatsache liegt der oben (S. 411) erwähnten, mit vielem Fabelhaften ausgeschmückten Erzählung des Daniten Eldad von einem jüd. Reiche in Kusch zu Grunde; und scheint die Nachricht hiervon in der nordafricanischen Stadt Keirwan, wo dieser Eldad erzählend eingeführt wird, verbreitet gewesen zu sein. Benjamin aus Tudela erzählt ebenfalls von unabhängigen Juden in Aden, eigentlich Adel, welches auf das Hochgebirge Abyssiniens zu beziehen ist[3]). So erzählt auch Rüppell, daß die gebirgigen Gegenden der Provinz Simen bis gegen Ende des 16. Jahrh. vorzugsweise von Juden bewohnt waren, die später allmälig vertilgt oder zum Religionswechsel gezwungen wurden[4]). An einer andern Stelle theilt dieser scharfe Beobachter mit, daß ihm im Gebirge auf der Reise nach Simen ein schöner und, wie es scheint, durchaus kräftiger Menschenschlag begegnet sei, besonders zeichneten sich die Frauen durch schöne Formen des Körpers und des Gesichts aus. Früher Bekenner der jüd. Religion wurden sie vor etwa fünfzig Jahren zur Annahme des Christenthums gezwungen[5]). In Gondar, der vorzüglichsten Stadt Abyssiniens gibt es noch eine Art Judenviertel, von sechzig jüd. Familien — Falascha — bewohnt[6]). Auf dem Wege von Gondar nach Axum zeigte man ihm die Schutthaufen der ehemaligen Residenz des Königs der Falascha[7]).

---

1) Sie wird erst von dem späten Philostorgus erzählt; die früheren Geschichtschreiber erwähnen sie nicht.

2) Rüppel 2. Bd. S. 350.

3) Vgl. Benjamin ed. Asher Th. 1. S. 95. Th. 2. S. 145.

4) Rüppel 2. Bd. Anf.

5) Derselbe 1. Bd. S. 401.

6) Derselbe 2. Bd. S. 82.

7) Derselbe 2. Bd. S. 248. Noch andere vereinzelte Nachrichten vgl. das. S. 281; Inschrift zu Axum, die nach Röbiger's Entzifferung sich auf einen Sieg

Diese Nachrichten haben eine neue Beleuchtung durch Hrn. A. d'Abbattie erhalten, der von einer Reise in Abyssinien zurückgekehrt, im Jahre 1845 im Journal des Débats Nachrichten über die Falascha mittheilte, und bei seiner zweiten abyssinischen Reise im Jahre 1848 in Gondar den Falascha ausführliche Fragen über ihre Religionsbücher, religiösen Gebräuche, Feiertage, politische Geschichte u. s. w. vorlegte[8]). Die Antworten, die derselbe von Abba Jischak (אב יסחק) erhielt, zeigen von ungemeiner Unwissenheit und dem tiefsten Aberglauben. Es ist sehr viel von dem bei den Abyssiniern entarteten Christenthum zu ihnen übergegangen; es genüge, daß sie am 12. jedes Mondes ein Fest des heiligen Michael feiern. — Ihre Monate sind Mondmonate; alle vier Jahre schalten sie um die Mond- mit den Sonnenjahren auszugleichen, einen Monat von dreißig Tagen ein, und lassen hierbei vierzehn Tage fallen[9]). — Ihre Feste sind das sonderbarste Gemisch von biblischen und antibiblischen Bestimmungen. Sie feiern das Pessachfest am 14. Nisan, wo sie des Abends ein Opfer bringen (Opfer sind bei den Falascha gebräuchlich), und enthalten sich sieben Tage des Gesäuerten. Wer solches während der sieben Tage ißt, sollte gesteinigt werden; doch jetzt, da sie keinen König haben, begnügt man sich eine Strafe aufzulegen, welche in der Gabe einer einjährigen Ziege bestehet. — Fünfzig Tage hierauf ist das Fest Marar (מארר) oder Empfängniß des Gesetzes. Am 15. Tag jedes Mondes ist das Fest der Hütten[1]); der vierte Sabbat des Monats ist der gröste Sabbat des Jahres: an ihm steigt Gott

---

über die Falascha beziehet. — Das. S. 348 von einem Siege des Königs Kaleb — 8. Jahrh. — über den Juden Phinehas.

8) Der kenntnißreiche junge Gelehrte Philoxen Luzzatto hatte Hrn. Abbattie ausführliche Fragen vorgelegt, die er an die Falascha richten sollte, und d'Abbattie kam mit vieler Sorgfalt dem wissenschaftlichen Auftrage nach. Der Bericht des Hrn. d'Abbattie ist abgedruckt Univers Israélite 1851 Avril—Juillet.

9) Die Falascha bedienen sich in den Angaben an d'Abbattie einer doppelten Zeitrechnung; sie bestimmen zuweilen nach den abyssinischen Monaten — diese sind Sonnenmonate zu je dreißig Tagen und beginnen im September —, zuweilen nach Monden, hier nennen sie Nesan den ersten Mond, und dieses ist die eigentliche Zeitrechnung der Falascha. Sie haben daher Schaltjahre, wo ein Monat von dreißig Tagen eingeschaltet wird, während die Abyssinier jährlich einen Schaltmonat von fünf, und je im vierten Jahre von sechs Tagen haben. Vgl. Ruppel a. a. O. 2. Band S. 34. — Zu bedauern ist, daß d'Abbatie sich nicht von den Falascha die Namen ihrer Monden angeben ließ.

1) Im Französischen: Fête des Tabernacles. Ist mir unverständlich!

herab, alle guten Werke haben an diesem Tage einen vollständigen Erfolg. Der erste Tag des siebenten Mondes ist בעל מטקע oder das Fest der Trommeln[2]). Zehn Tage hierauf ist Astary (אסתראי) oder Fest der Erscheinung Gottes dem Jakob; an diesem Tage ist die Sündenvergebung; und es ist zum Andenken hieran jeden zehnten des Monats ein Fest Garad (גרד Erinnerung). Fünf Tage nach obigem Feste ist das Fest der Laubhütten. Da die Falascha nicht die an ihm (Levit. 23, 40) vorgeschriebenen Früchte haben, so bedienen sie sich anderer an deren Stelle. — Amata-So ist das Fest des letzten Tages des neunten Mondes. Diesen Tag gehet man beten auf die Berge. — Dann gibt es aber auch eine Unzahl von Fasttagen. Im vierten Mond nach Lesan (oder Nesan) ist vom Beginne des Mondes an ein Fasten von neun Tagen, Tomos (תומש) genannt. Dieser Fasten wurde festgesetzt bei der Einnahme Jerusalems durch Nebukadnezar unter dem König Zedekias. — Av ist ein Fasten von siebzehn Tagen im fünften Monde, ebenfalls von dessen Beginn an; an den Sabbaten jedoch fastet man nicht, und es ist in diesem Fasten noch ein anderer Feiertag; diese ausfallenden drei Tage müssen aber ersetzt werden. Der Fasten Av wurde von Jesaias bestimmt und von den anderen drei Hohenpriestern (?) gefastet, wegen der Sünden des Manasse, Sohnes des Königs Ezekias. — Lul ist ein Fasten von zehn Tagen im sechsten Monde; von Jeremias bestimmt bei seiner Gefangenschaft. Thachasaran (תחסרן) ist ein Fasten von neun Tagen vor Astary (Versöhnungstag); und mit diesem zehn Tage. Dieser Fasten wurde auf eine göttliche Erscheinung von Esra eingesetzt, der bei seiner Rückkehr nach Jerusalem die Zeit der Astary vergessen hatte. Fällt letzteres Fest auf Sabbat, so wird nicht gefastet. — Hadda ein Fasten von zehn Tagen im zehnten Mond, eingesetzt von Abba Simra. — Zoma Astar, ein Fasten von zehn Tagen im eilften Mond, durch Esther. — Man fastet auch jeden Montag und Donnerstag. Das Fasten am Freitag hat Moses bestimmt, und die Gelehrten unter den Falascha fasten an diesem Tag. Das Fasten am Donnerstag bestimmte Jesaias, am Montag Abba Batui[3]). — Hinsichtlich ihrer Ge-

2) So d'Abbattie, wie er sagt, nach Erklärung der Falascha. Ich glaube jedoch, daß hier ein Mißverständniß obwaltet: es soll sein Fest des Blasens, und ist für בעל מטקע zu lesen בעל מתקע.

3) Die Abyssinier haben, wie Rüppel das. S. 40 berichtet, 192 Fasttage

schichte zeigten sie (wie allenthalben) große Unwissenheit. Sie sind gekommen, sagen sie, mit (unter) Salomon über Sanaar, nach dem Propheten Jeremias (!) und zählen nicht seit der Ankunft des Minlik[4]). Die Falascha waren, nach ihrer Aussage, nie Könige in Abyssinien; ihre mündliche Geschichte (eine schriftliche haben sie nicht) erzählt nur von Abba Zagra, dessen Sohn Zaga Amlak, Abba Batui und Abba Halen. — Ihre canonischen Religionsbücher, die sämmtlich in der Gnez Sprache (einem abyssinischen Dialekt) geschrieben sind — von dem Hebräischen haben sie nach ihrer Aussage keine Kenntniß — enthalten außer unsern Büchern der heil. Schrift noch Sirach, das Buch der Weisheit Salomonis, Judith, Tobias, die Bücher der Maccabäer[5]). Von diesen unterscheiden sie mehrere nichtcanonische Bücher, als: Henoch, das Leben Abrahams, Isaaks, Jakobs, Mosis, Aarons, das Buch Baruch u. a. — Von ihren Religionsgebräuchen ist hervorzuheben: Abba Simra und noch ein Anderer haben das Mönchthum eingeführt, weil die Sitten der Falascha sehr verdorben waren; an sich ist jedoch der Cölibat den mosaischen Gesetzen zuwider. Aber auch Josua, Elias, Baruch und die Drei, die aus dem Feuerofen gerettet wurden (Chanaia ꝛc.) lebten im Cölibat. — Die Beschneidung wurde dem Abraham am achten Tag befohlen; allein das Gesetz fügt hinzu,

---

jährlich. Wer hat von einander abgeholt? In Palästina kannte man, außerordentliche Nothfälle ausgenommen, keine Fasten. — Ludolf hat in seiner Historia Habyss. ein ganzes Kapitel des 3. Buches den abyss. Fasttagen gewidmet. Ebenso bespricht er das. c. 3 die ungemeine Veneration der Abyssinier vor dem h. Michael. Dieses auch bei den Falascha, wie oben erwähnt, hoch gehaltene Fest ging unbezweifelt von den Abyss. zu ihnen über. (Ungenau sagt Ruppel das. S. 39: „Die Abyssinier fasten in jeder Woche, gleich wie es in alten Zeiten bei den alten Israeliten der Gebrauch war, am Mittwoch und Freitag.“ Dieses war nie bei den Israeliten, weder in alter noch in neuer Zeit, der Gebrauch.) Hingegen ist merkwürdig, daß die Falascha am Montag und Donnerstag fasten, wofür sich bei außerordentlichen Fällen, als bei ausbleibendem Regen, Anklänge in der Mischna, vgl. Taanit c. 1, finden.

4) Denn dieser Minlik oder Minylik (wie d'Abbattie schreibt) ging mit seinen Leuten am Sabbat durch das Meer, welches die Falascha als Sünde betrachten. Sie geben daher auch die Hoffnung auf, ihre fernen nichtabyss. Brüder zu sehen, denn, sagten sie zu d'Abbattie, das Schiff gehet doch am Sabbat, und wie können wir da auf ihm reisen? — Zu bemerken ist noch, daß die Falascha die Benennung Falascha (Ruppel schreibt Felascha) als einen Schimpf betrachten; falascha פלש bedeutet „wandern“; sie nennen sich „Kayla“, „der nicht über das Meer ging“.

5) Unter den Schriften Salomonis wird angeführt גזרות, Ermahnungen; worauf mag sich dieses beziehen?

daß wer nicht vor dem achten Tag beschnitten ist, der wird nicht zu der Zahl der Kinder Israels gerechnet. Die Beschneidung wird daher am siebenten Tage verrichtet, nur wenn dieser auf einen Sabbat fällt, erfolgt sie am achten Tag. — Wer eine Leiche berührt, der reinigt sich am dritten Tag[6]) mit der Asche einer rothen Ziege, die von den Priestern dargebracht und verbrannt wird.

Wir übergehen mehrere für die Kunde über die Falascha wichtige, diesem Aufsatze aber ferner liegenden Punkte, und kehren zu unserer geschichtlichen Forschung zurück. In der Menge der obigen Fasttage, für die die abgeschmacktesten Anknüpfungspunkte erträumt sind, wird ein Fasten wegen der Zerstörung des zweiten Tempels vergebens gesucht. Es ergibt sich hieraus die Gewißheit, daß die Einwanderung der Falascha nicht zu oder gar nach dieser Epoche erfolgte. Von der andern Seite weiset Alles auf eine Abhängigkeit von Alexandrien und eine von Egypten ausgegangene Einwanderung. Sehen wir auch davon ab, daß die Falascha erzählen, sie seien über Sanaar gekommen, so liegt hierin ein bedeutendes Moment, daß sie die Bücher Sirach, Weisheit Salomonis, Judith, Tobias als canonisch betrachten[7]); ein solches Ansehen wurde nur in Alexandrien diesen nachbiblischen Büchern zugestanden. Palästina hielt an den biblischen Schriften fest, und gestattete nicht Unberufenen Eingang. Die Falascha haben ihren Canon aus Alexandrien erhalten. — Hierdurch wird auch einiger Aufschluß über die Angabe, daß wer nicht vor dem achten Tage beschnitten ist, der wird nicht zu der Zahl der Kinder Israels gerechnet. Eine in der Septuaginta Genesis 17, 14 verfälschte Stelle gab zu diesem Irrthum den ersten Anlaß[8]). — Auch das Verbrennen einer rothen

---

6) Wie es scheint auch am siebenten Tag. Vgl. Numer. 19, 12; doch ist dieses bei d'Abbattie nicht klar.

7) Nach der Angabe bei d'Abbattie haben sie drei Bücher Esra. Ist diese Angabe genau? Das dritte Buch Esra ist wie bekannt ganz christlich! — Baruch gehört bei den Falascha zu ihren apocryphischen Büchern; ist dieses das Buch Baruch der Septuaginta oder ist Baruch bei Jeremia begriffen und jener apocryphische Baruch ein anderes Werk, etwa ein Anhang zu diesem? Hr. Philoxen Luzzatto, der dem Vernehmen nach sich mit einer Schrift über die Falascha beschäftigt, wird vielleicht hierüber manche Auskunft bringen.

8) Die Septuaginta hat nämlich an gedachter Stelle, wo es im hebräischen Text heißt וערל זכר אשר לא ימול את בשר עלתו ונכרתה וגו׳, *καὶ ἀπερίτμητος ἄρσην, ὃς οὐ περιτμήθησεται τὴν σαρκα τῆς ἀκροβυστίας αὐτοῦ τῇ*

Ziege, wo die Schrift (Numer. K. 19) eine rothe Kuh hat, weiset auf Egypten, auf den Oniastempel zu Leontopolis. Hier mochte man das Verbrennen einer rothen Kuh, das den Egyptern als eine mißliebige gegensätzliche Anspielung auf den von ihnen heilig gehaltenen Apis erscheinen konnte[9]), scheuen und man substituirte eine Ziege. — Manches trägt auch den Stempel, der in Egypten lebenden Therapeuten an sich; und selbst ihre Unwissenheit (wozu auch ihre Isolirung mitgewirkt haben mag), sowie die völlige Unkenntniß des Hebräischen mahnt an Alexandrien.

Die Falascha waren also ursprünglich ein Zweig der egyptischen Diaspora. Die Einwanderung in Abyssinien d. i. das Bestehen einer jüd. Colonie daselbst ist nach ihrem Canon zu urtheilen in der Zeit der späteren Ptolemäer, und keineswegs eher als Mitte oder Ende des zweiten Jahrh. vor der üblichen Zeitrechnung erfolgt. Diese Colonie ist der südwestlichste Abzweig der Diaspora zur Zeit des zweiten Tempels; im Verlauf der Jahre kommt sie dem Judenthum, dessen eigentliches Leben sie schon bei ihrem Entstehen nicht athmete, fast ganz abhanden. Dennoch scheint sie, verfolgen wir die Geschichte jener Zeit weiter, Manches nach einer andern Richtung zur Begründung eines kräftigen Judenthums beigetragen zu haben.

(Schluß folgt.)

Wissenschaftliche Aufsätze.

Analekten.

Von **Adolph Jellinek.**

I. Zur Geschichte des hebräischen Elementarunterrichts. Die Didaktik hat in neuerer Zeit verschiedene Versuche gemacht, den Kindern das Alphabet auf eine leichte Weise beizubringen. So wurden

---

ἡμέρᾳ τῇ ὀγδόῃ ꝛc., also als wäre ביום השמיני Vgl. hierüber ausführlich „Ueber den Einfluß ꝛc." S. 61. Dieses gab wahrscheinlich den Falascha Veranlassung zu dem Wahne, daß das nicht zeitlich beschnittene Kind nicht zu den Kindern Israels gerechnet wird, und um der Verspätung vorzubeugen, wurde die Beschneidung verfrühet.

9) Suchen doch manche Exegeten hierin den Grund dieses Gesetzes!

z. B. Bilder angefertigt, deren Benennung in ihrem Anfangslaut (wie Hut für den Buchstaben ה u. dgl.) die Aussprache eines Buchstaben veranschaulichen und das Kind an das Hervorbringen des bezeichneten Lautes gewöhnen soll. Aehnliche Methoden wurden, wie in b. Sabbat 104 berichtet wird, beim Unterricht des hebräischen Alfabets angewendet. Man hatte 1) die Namen der Buchstaben gedeutet, wie אלף ביה אלף בינה oder קוף קדוש ריש רשע, so daß der Anfangsbuchstabe der gewählten Worte an den Laut erinnerte; und 2) wurden die Figuren der Buchstaben erklärt, wie פא כפופה פא פשוטה פי פתוח פי סתום. Dadurch konnte das Kind den Laut und die Figur der Buchstaben sich leicht merken. Diese Hilfsmittel müssen sehr lange in Anwendung geblieben sein und sie übten auf die Gestaltung einiger Literaturerzeugnisse ihren Einfluß aus. Das „Alfabet des R. Akiba", welches die einzelnen Buchstaben hagadisch deutet, knüpfte blos an die Erinnerung des Einzelnen an seinen Jugendunterricht an und verschaffte sich dadurch Eingang beim Volke. In dem „kleinen Ben Sira" — das in Arabien[1]) entstanden ist und, wie wir gleich sehen werden, in dem pseudepigraphischen „Evangelium von der Kindheit Jesu"[2]) benutzt wurde — wird erzählt, daß der einjährige ben Sira auf den Befehl des Lehrers, Alef, Bet u. s. w. zu sagen, Sätze erwiedert habe, die mit dem bezeichneten Buchstaben des Alfabets anfingen. In dem erwähnten Evangelium, das sich in arabischer Sprache erhalten hat (s. Thilo, cod. apocryphus N. T. I, S. 122 ff.), lesen wir c. 48, Jesus habe seinem Lehrer die Bedeutung der Buchstaben Alef und Bet erklärt und warum dieser Buchstabe dem andern vorangehe (ولم تقدم هذا الحرف على الاخر). Wie in der eben allegirten Stelle im Tr. Sabbat bemerkt wird, daß die Lehrer über diese neue Methode des Unterrichts sich wunderten, so fügt auch das Evangelium von der Geburt Jesu hinzu, dessen Lehrer hätte so was weder je gehört noch irgendwo gelesen: لم يسمعها العلم ولا قراها فى كتاب. Es kann daher jenes Evangelium nur von einem frühern Juden verfaßt worden sein, sowie es wahrscheinlich ist, daß die אותיות דר' עקיבא unter arabischer Herrschaft in Arabien oder Babylonien geschrieben worden sein.

II. Targum Rabbati und Midrasch Rabbati zu Esther. Das zweite oder jerusalemische Targum zum Buche Esther wird auch תרגום רבתי genannt in der kabbalistischen Sammlung חסרת ימים II,

---

1) Dafür sprechen die arabischen Bezeichnungen, deren sich dieses kleine Büchlein bedient.

2) Man konnte sehr leicht die Sagen von Jesus dem Sohne Sirach's auf Jesus, den Sohn der Maria übertragen, zumal die Geburt ben Sira's ebenso wunderbar geschildert wird.

69 d, 87 b (ed. Livorno, dritte Aufl.). Dieſer Name würde beweiſen, daß es nur eine freiere, ſpätere Bearbeitung des Midraſch Rabbati für's Volk iſt. Aus dieſem Midraſch wird aber a. a. O. S. 70 d ein Stück citirt, das ſich im Midraſch Abba Gorion, in Midraſch Rabba zu Eſther und im Jalkut unter dem einfachen Namen מדרש wiederfindet. Da nun das 2. Targum den Midraſch Abba Gorion vollſtändig benutzt, ſo kann der Midraſch Rabbati nur ein anderer Name für Abba Gorion oder eine Ueberarbeitung deſſelben ſein. Das genannte Targum iſt übrigens faſt ganz hebräiſch überſetzt, und zwar ſtehen in שער החשק von Jochanan Aleman 28 a ff. die Schilderung des Salomoniſchen Thrones, und in der erwähnten kabbaliſtiſchen Sammlung 69 c d, 70 a b, 78 b—80 a große Stücke des Targums in einer ſchönen hebräiſchen Ueberſetzung [3]).

III. Zur Geſchichte der Juden in Spanien. Abraham ben David berichtet in ſeinem Sefer ha-Kabbala, daß R. Joſeph ha-Lewi, der Sohn des Samuel ha-Nagid, getödtet wurde und daß nach deſſen Tode viele Leiden über die Juden ergingen. Auf dieſes dunkle Factum ſcheint ein Bericht, der allerdings in einigen Namen entſtellt iſt, in der erwähnten kabbaliſtiſchen Sammlung חמרת ימים II, 68 ff. etwas mehr Licht zu verbreiten. Der Sammler berichtet, ſein Vater habe ihm erzählt, daß Joſeph Ibn Efrajim (der Name Ibn Efrajim iſt falſch) ſehr angeſehen bei einem Könige in Spanien geweſen ſei und eine große Pracht in ſeiner Lebensweiſe entfaltet habe. Ein Unterbeamter des genannten Joſeph konnte die Herrſchaft eines Juden nicht ertragen, verläumdete ihn beim König und er ward nebſt neun anderen angeſehenen Juden getödtet. Der Verläumder kam dadurch zur Herrſchaft, und beſchloß in ſeinem Judenhaſſe alle Juden zu verderben. Als ein muhammedaniſcher Khalif (hier ſcheint das religiöſe Verhältniß umgekehrt zu ſein) den König mit Krieg überzog, rieth ihm ſein judenfeindlicher Rathgeber, den Juden das Geld wegzunehmen und ſie zu tödten. Ein hoher Beamter ſuchte aber den König zu überzeugen, daß dieſer Rath nur zu deſſen Schaden ertheilt worden ſei. Der König ſchwieg, machte den Rathgeber zum oberſten Feldherrn, der auch ſiegte und dann auf Befehl ſeines Herrn getödtet wurde. Dies ſoll im Monat Adar geſchehen ſein, und die Juden in Spanien waren nachher froh und glücklich. Dieſer Bericht iſt allerdings ſagenhaft ausgeſchmückt, es kann ihm aber nur das von Abraham ben David erzählte Factum zum Grunde liegen.

---

3) In der ausgeſchmückten Anklage Haman's gegen die Juden, deren hiſtoriſcher Hintergrund ſehr wichtig iſt, kommt ſehr oft vor: ומפזרין בגביאיהם ומקללין את המלך ואת כל המשלה כולה . Dieſer Beſchuldigung muß ein hiſtoriſches Factum zum Grunde liegen.

IV. Ein Culturgemälde aus dem Anf. des 18. Jahrhunderts. Je weniger Quellen aus dem Ende des 17. und dem Anf. des 18. Jahrh. dem Geschichtsforscher zu Gebote stehen, desto interessanter und wichtiger wird jedes Document. Ein solches, das die Culturzustände der Juden um diesen Zeitraum schildert, befindet sich in dem Werke חבורי לקוטים, Novellen zu verschiedenen Tractaten des Talmuds (Ven. 1715, 4.), von R. Selig Margaliot, dem Verf. des כסף נבחר auf den Pentateuch. Der Verf., der von dem reichen Gönner Bärmann in Halberstadt unterstützt wurde und zum Behufe seines Aufenthalts in Palästina 200 Thlr. jährlich erhielt, entwirft in dem großen Vorwort ein Gemälde von den verschiedenen Methoden des Talmudstudiums[4]), dem Hasse der deutschen Gelehrten gegen die Polen, der Feindseligkeit der Rabbinen unter einander, den Zuständen der Juden in Polen, der Furcht der Rabbiner vor den Vorstehern der Gemeinden, der Käuflichkeit von Rabbinaten, der Werthschätzung der Vorsänger, der Eitelkeit der Väter, daß ihre Kinder חריפים genannt werden, während sie kaum die Bibel verstehen, der Freigebigkeit der Polen und der Engherzigkeit der Deutschen[5]) u. dgl. Dies Alles ist mit Ernst und sittlicher Entrüstung behandelt und gibt uns ein Bild von den innern Zuständen der Juden in der damaligen Zeit.

Fälschungen in dem Texte der Septuaginta von christlicher Hand zu dogmatischen Zwecken.

Bekanntlich variirt die Septuaginta vom hebräischen Texte in den Lebensjahren der meisten vorsündfluthlichen und nachsün fluthlichen Träger der Geschlechter bis Abraham durchweg um 100 Jahre. Bei den antidilurianischen Geschlechtern hat die LXX vor der Zeugung des Vaters 100 Jahre mehr, und nach der Zeugung 100 Jahre weniger, so daß die Gesammtsumme der Lebensjahre — bis auf geringe Differenzen — in beiden Texten stimmt. Bei den postdilurianischen Urvätern hat sie

---

4) Die nicht ganz deutliche Stelle lautet: וזה היה גרמא בנזיקין שרצו ללמוד דרך שלע"ק ר"ל סגנון כגון צ'כצאווי"ל בל"א ובלשון איטליא אישקק"י או טי"רקיש פ"ערריל פאלש"י ביגי"ל איין צייכנש איז קיין איין צייכנש וכיוצא בהן בסגנון זה הוא צריך להקשות ד' או ז' קושיות ומחמת זה לפעמים היו נוטים מדרך האמת, אבל אחר שקם הגאון מוהר"ר יואל ב"ח והג' מוה' יעקב ואחריו הגאון מוה' העשיל וראו להמציא הלמוד ללמוד בקו"לר ברוך אמת כמו שלמדו בעלי תום'.

5) Ueber diesen Punkt sagt er: והנה מה טוב ונעים היה אם אנשי אשכנז היו נותנים צדקה כדרך הלמוד שלהם שרוב תורתן לשמה בלי שום הנאה ואנשי לומדי פולין היו תורתן כדרך צדקה שלהם דכל צדק' בסתר.

größtentheils **100** Jahre vor der Zeugung mehr, ohne diese jedoch von den Jahren nach der Zeugung abzuziehen. Vgl. die Tabelle in Vater's und Tuch's Commentare zur Genesis. Man hat von Hieronymus an viel über diese auffallenden Differenzen gesprochen, ohne eine genügende Erklärung zu geben. Die massorafeindlichen Exegeten neuerer Zeit waren mit der Motivirung bei der Hand, die Septuaginta habe einen von dem massoretischen abweichenden Text vor sich gehabt, dem mehr zu trauen sei. Andere, welche die Thatsache zugeben, daß die griechische Uebersetzung den hebräischen Text verändert hat, legen ihr eine apologetische Absicht unter; die Septuaginta hätte nämlich die Jahre der Erzeugung in ein richtiges Verhältniß zu der langen Dauer der Lebensjahre setzen wollen, daß keiner der Geschlechtsträger *vor* dem **100.** Jahre, die zwei ersten, Adam und Seth, nicht vor dem **200.** gezeugt haben. So lächerlich auch diese Erklärung ist, da sie bei näherer Vergleichung nicht einmal Stich hält, so ist sie doch in sämmtliche exegetische Handbücher übergegangen und hat sich beinahe das Ansehen eines Kanons verschafft. Vgl. Frankel: Einfluß der palästinensischen Exegese S. **71**, wo diese Erklärung ad absurdum geführt ist. Ein syrischer Kirchenvater hat aber das Geheimniß verrathen, daß hier eine absichtliche Fälschung obwaltet, um von Adam bis Jesus eine bestimmte Zahl von Jahren zu haben. Der Kirchenvater, welcher unwillkürlich aus der Schule geschwatzt hat, ist Jacob, Bischof von Odessa (lebte Ende des **7.** und Anf. des 8. Jahrhunderts). Zu der Erscheinung daß die syrische Peschito in Hinsicht dieser Lebensjahre mit dem hebräischen Texte übereinstimme, bemerkt er, „er habe in einigen correkten hebräischen Texten gefunden, daß Adam **230** Jahre alt den Seth gezeugt hat (wie die Septuaginta). *Da die Juden aber die Zahl der Zeit verderben wollten, um zu beweisen, daß der Messias noch nicht gekommen sei, haben sie von den Jahren vor der Geburt des Seth* **100** *Jahre weggelassen.* Die Stelle ist so interessant, daß ich das Original hersetzen will: אדם גיר משכחינן בתשעיתא עבריתא דטב חתיתן דבר מאתין ותלתין שנין אולד לשיתי אלא כר בעין הנון עבריא דנחבלון למנינא דזבנא ונחוון דלא עדכיל אתא משיחא פסקו מן שנין דקדם ילידותא דשית מאא (Assemani bibliotheca orientalis Tom I. p. 65. 66).

Schwerlich wird sich selbst unter den rabbiaten Massorafeinden ein Ritter finden, welcher diese Angabe des Kirchenvaters vertheidigen wird, daß die Juden in der nachchristlichen Zeit den Text der Thora gefälscht hätten, um einen christologischen Beweis zu verwischen. Aber Jedermann wird zugeben, daß diese Stelle ein Verhältniß zwischen der Zahl der Lebensjahre der Patriarchen und der Geburt Jesu voraussetzt. Dieses Verhältniß läßt sich leicht ermitteln, und daraus wird sich ergeben, daß die Fälschung

auf Seiten der Kirchenlehrer iſt. Die Kirchenväter von Clemens Alexandrinus an, haben ſich ſehr angelegen ſein laſſen, die Zahl der Jahre von der Weltſchöpfung bis Jeſus, oder von dem erſten Adam zu dem zweiten, herauszubringen, und daraus ein myſtiſches Verhältniß herzuleiten. Aber ſo viel Mühe ſie ſich auch geben, ſo ſchwanken ihre Berechnungen um ein Bedeutends. Ueber dieſe Schwankung berichtet der Jeſuitenpater Petavius (doctrina temporum b. 9. c. 8.) Triplex Graceorum aera celebratur. Prima est quae ab initio rerum ad natalem Christi putat annos 5493, secunda anno mundi 5501, eundem annum assignat. Tertia anno 5509. Dieſe letzte Zahl, welche auch dem Chronicon paschale zu Grunde liegt, hat die griechiſche und morgenländiſche Kirche angenommen und zählt das chriſtliche Jahr 1853 als das 7262te der Welt. Aber Petavius hat nicht alle Berechnungen erſchöpft; es gibt eine Berechnung, welche von Erſchaffung der Welt bis Jeſu Geburt 5967 Jahre und bis zu ſeinem Tode gerade 6000 Jahre zählt., da die kirchliche Tradition ihn 33 Jahr alt den Tod erleiden läßt. Dieſe Berechnung war die allerälteſte und wird von Clemens, Teophilos und Thimotheus verfochten. Ein Fragment aus einer Homilie des Heſychius belehrt uns darüber, und iſt für unſere Unterſuchung ſehr wichtig (Chronicon paschale edit. Bonn II. p. 117.). Es lautet: „Im 42. Jahre von Auguſtus' Regierung iſt Jeſus nach dem Fleiſche geboren, von Erſchaffung der Welt bis zur Geburt (und Kreuzigung Jeſu) iſt nach den Antiochenſern 6000 Jahre. Man ſummirt von Adam bis Phalek, dem Sohn Ebers, 3000 Jahre, und von Phalek bis zum 42. Jahre Auguſtus 5967, ſo daß von Adam bis zur Kreuzigung Jeſu volle 6000 Jahre abgelaufen ſind. — Phalek (פלג) wird nach Moſes Prophezeiung für die Hälfte der Zeit von Chriſti Erſcheinung gehalten (ὁ γὰρ Φαλὲκ, κατὰ τὴν προφητείαν Μώσεως, το ἥμισυ λέγεται τοῦ χρόνου τῆς Χριστοῦ ἐπιφανείας). Denn ſo wie Gott den Menſchen am 6. Tag erſchaffen, welcher gleich darauf der Sünde verfiel, ſo kam der am ſechſten Tauſend-Tag auf die Erde und erlöſte ihn [den Menſchen] (ὥςπερ γὰρ τὸν ἄνθρωπον ἐν τῇ ς΄ ἡμέρᾳ πλάσας ὁ Θεός, καὶ ἐξῆς ὑπέπεσεν τῇ ἁμαρτίᾳ, οὕτως καὶ τῇ ς΄ ἡμέρᾳ τῆς χιλιάδος ἐπὶ τῆς γῆς ἦλθεν, καὶ ἔσωσεν αὐτόν). Darauf deutet die heilige Schrift hin, wenn ſie ſagt, der Tag des Herrn wie 1000 Jahre. Die frommen Chronographen Clemens, Theophilos und Timotheos ſtimmen darin überein, daß der Herr nach der Zahl der 6tauſend-Tage von der Erſchaffung Adams erſchien. Einige ſagen, daß der Herr im Jahre 5500 gekommen iſt, aber nur Wenige ſtimmen damit überein (οὐ πολλοὶ συμφωνοῦσιν εἰς τοῦτο), allein alle genauen Schriftſteller ſtimmen in dem Jahre 6000 überein, und am meiſten bezeugt es das prophetiſche Wort, daß Chriſtus im 6000. Jahre Menſch geworden iſt."

Dieſe mit Recht für alt ausgegebene Berechnung von 6000 Jahren zwiſchen Adam und Jeſus, hängt offenbar mit dem Chiliasmus und dem ebionitiſchen Chriſtenthum zuſammen, welches die jüdiſche Tradition, daß die Welt bis zum Erſcheinen des Meſſias 6000 Jahre alt ſein müſſe (ששת אלפים שנה הוי העולם), in Jeſus beurkundet wiſſen wollte. Aber woher nahm man dieſe ungeheure Zahl von 3000 Jahren bis Phalek, d. h. bis zum Thurmbau, und 6000 Jahren bis Jeſus, da doch Scaliger, der mathematiſch-genaue Chronograph, nur 3950 bis Jeſus herauszubringen vermochte? (vgl. deſſen emendatio temporum S. 780 ff.) Ein frommer Pater wußte Rath dafür, er beging die pia fraus, zu den meiſten der vorabrahamitiſchen Patriarchen vor ihrem Zeugen eines Sohnes 100 Jahre hinzuzufügen. Denn auf dieſe Jahre vor der Zeugung kam es gerade an, weil dieſe zuſammenaddirt, die chronologiſchen Poſten abgeben. Darum ſtimmt der LXX-Text mit den Hebr. bei der Geſammtzahl der Lebensjahre bis auf geringe Differenzen überein, weil dieſe kein chronologiſches Moment bilden. Die Summe der Jahre der 16 Patriarchen bis Phaleg, inclusive des fingirten zweiten Kaïnan, beträgt zwar nach dem uns vorliegenden Texte der Septuaginta nicht, wie das Fragment des Heſychius angibt, 3000, ſondern nur 2800 Jahre. Die fehlenden 101 Jahre müſſen alſo einem oder mehrern der Patriarchen zugetheilt geweſen ſein. Denn fünf Patriarchen hat nach dem vorliegenden Texte die Fälſchung verſchont: Jered, Metuſala, Lamech, Noah und Sem. Erklärlich iſt dieſe Erſcheinung, weil dieſe ſämmtlich auch nach dem hebr. Texte bei der erſten Zeugung über 100 Jahre alt waren, Noah gar 500 Jahre; wollte man ihnen 100 Jahre zulegen, ſo würde daraus ein Mißverhältniß gegen die übrigen entſtanden ſein, daß ſie erſt nach 200 Jahren gezeugt haben ſollten, wie denn das Chronicon paschale bei Nachor die monſtröſe Zahl 270 Jahre hat, als er Therah zeugte (nach der von Du-Cange vorgeſchlagenen Emendation σο′ anſtatt οϑ′ (II, 254 ed. Bonn), während die LXX Nachor nur 100 Jahre zulegt. Wie man die 3000 Jahre von Phaleg bis Jeſus herausgeklügelt hat, läßt ſich nicht ſo leicht ermitteln. — Es iſt nun nach dieſer Unterſuchung ſonnenklar, daß die Differenzen der Septuaginta bei den Lebensjahren abſichtliche Fälſchungen ſind, aus einem dogmatiſchen Intereſſe hervorgegangen, und Jacob Edeſſenus hat Recht, daß die Zahlen verderbt ſind, nur nicht im hebräiſchen Texte von Juden, ſondern im griechiſchen Texte von Chriſten, um die meſſianiſchen 6000 Jahre von Adam bis Jeſus nachweiſen zu können. Aber nicht nur die Septuaginta, auch den Text des Joſephus hat man verfälſcht, um ihn der LXX conform zu machen (Antiq. I, 34 u. 43), wie man bekanntlich auch eine ganze Stelle von Chriſtus in Joſephus hineininter-

polirt hat, um das Stillſchweigen eines zeitgenöſſiſchen Schriftſtellers über Jeſu nicht gegen ſich zu haben. Grätz.

Recenſionen und Anzeigen.

Die Bibliothek Saraval's in Trieſt.

Die hebräiſche und orientaliſche Bibliothek des ſel. Leon V. Saraval, welcher ihr ehemaliger Beſitzer ein halbes Jahrhundert hindurch die größte Sorgfalt zugewendet hatte und deren Catalog uns eben unter dem Titel catalogue de la bibliothèque de littérature hebraïque et orientale et d'Auteurs hébreux de feu Mr. Léon V. Saraval, Trieste 1853" vorliegt, ſteht jetzt bei deſſen älteſtem Sohne, Hrn. M. Saraval zu Trieſt, zum Verkaufe. Indem wir uns beeilen, die Aufmerkſamkeit des gelehrten und gebildeten Publikums auf dieſelbe zu lenken, bemerken wir, daß die in Rede ſtehende, in der gelehrten Welt bereits rühmlichſt bekannte Bibliothek ihren Ruf bei ihrem Reichthume an ſeltenen Ausgaben und koſtbaren Manuſcripten vollkommen verdient. Der genannte Catalog iſt nach den allgemeinen Angaben des Hrn. Dr. Steinſchneider angefertigt, welcher ſich während ſeines vorjährigen Aufenthaltes in Trieſt ausſchließlich damit beſchäftigt hatte, einen Theil der Handſchriften und gedruckten Werke zu prüfen und dann ſpäter den Catalog der Manuſcripte vor deſſen Drucke durchgeſehen hat. Der Geſammtcatalog umfaßt ſechs Abtheilungen, von denen ſich die erſte über die chronologiſch geordneten Ausgaben des funfzehnten Jahrhunderts, die zweite über die gleichfalls chronologiſch geordneten Bibeln und die einzelnen Theile der heil. Schrift, die dritte über die verſchiedenen gedruckten Werke bei alphabetiſch geordneter Angabe der Autoren, die vierte über die anonymen Bücher und Zeitſchriften in fremden Sprachen mit Ausſchluß der hebräiſchen, die fünfte über die Sammlungen, Zeitſchriften und anonymen Werke in hebräiſcher Sprache und endlich die ſechſte über die Manuſcripte verbreitet. Schon ein bloßer Blick auf die reichhaltige Sammlung, die ſich auf 1490 Werke beläuft lehrt den Werth derſelben kennen; die Handſchriften, deren Anzahl Zunz (vgl. zur Geſchichte und Literatur I, p. 243) noch im Jahre 1845 zu 23 angab, enthalten in 69 codicibus nicht weniger als 124 Werke; unter den 48 Incunabeln befinden ſich mehrere, die man vergebens in Deutſchland und vielleicht ſelbſt in London und Oxford wieder ſuchen würde, und von den ſpäter edirten Werken finden ſich hier die ſeltenſten Ausgaben und meiſtens die editiones

principes. Ueberzeugt, daß es vielen Lesern dieser Monatschrift erwünscht sein dürfte, von den hier sich vorfindenden Manuscripten und Incunabeln Kenntniß zu erhalten, theilen wir dieselben hier mit.

A. Manuscripte:

1) Machsor (deutscher Ritus) auf Pergament in großer deutscher Quadratschrift, zwei Bände in Großfolio, geschrieben am 11. Tamus 1299 von Abraham ben Salomo für Ascher C. Kalonymos ha-Cohen.

2) Der Pentateuch, bei welchem das Targum unter jede Linie gesetzt ist, nebst der kleinen Masorah, den fünf Megilloth und den Haftaroth; auf Pergament in deutscher Quadratschrift in Folio. Am Ende des Leviticus ist der Abschreiber Israel b. David genannt, der die Copie für Abraham b. Meschullam im J. 1285 anfertigte. Die Handschrift beginnt mit dem 25. Capitel der Genesis.

3) Der ערוך von Rabbi Nathan b. Jechiel, von dem ein Theil auf Papier und der andere auf Pergament mit italienischer Currentschrift geschrieben ist, in Folio, angefertigt von Jesaia ha-Cohen b. David für den Arzt, Astronomen und Talmudisten Abraham de Balmes am 29. Tamus 1455 zu Lecci.

4) Das ס' המכחר von Ahron b. Joseph Karaï, ausführlicher Commentar über den Pentateuch und die früheren Propheten mit Bemerkungen von Mordechai b. Nissan, auf Papier, 2 Bände in Folio, abgeschrieben von L. B. Saraval am Neumonde des Marcheschwan J. 1837 im Alter von 66 Jahren.

5) Der Pentateuch mit dem Targum und den Haftaroth auf Pergament und in schöner deutscher Quadratschrift, in Folio (sehr schadhaft).

6) Die שורשים von David Kimchi, auf Pergament in deutscher Quadratschrift, geschrieben von Jacob b. Jechiel im Monat Tamus 1301.

7) Der Pentateuch mit Targum und Raschi in deutscher Quadratschrift auf Pergament, in Folio, geschrieben von Simon Sofer ben Asarja Aschkenasi aus Regensburg aus der Familie Eger איגר, beendigt Dienstag am Neumonde des Jjar J. 1439; die Punctation, das Targum und Raschi von Jehuda b. Salomo di Camerino aus der Familie der Finzi, Freitag am 10. Schewat 1499 für Abraham b. Abraham di Norzo (Es fehlen 6—7 Blätter).

8) ס' עור האמונה von Moscheh ha-Cohen da Tordesillas, eine antichristliche Polemik, aus einem alten Manuscript abgeschrieben von L. B. Saraval am Rüsttage von Succot J. 1833.

9) ס' כלימת הגוים von Profiat Duran, eine antichristliche Polemik in Folio, gleichfalls von L. B. Saraval abgeschrieben im Monat Ab des Jahres 1833.

10) Catalog der Bücher des Moscheh Benjamin Foa, in Folio.

11) Siddur (deutſcher Ritus) auf Pergament in deutſcher Quadratſchrift, geſchrieben von Elias b. Jehudah, in Folio.

12) Raſchi's Pentateuchcommentar mit Randbemerkungen von R. Jeſaia di Trani, auf Pergament in ſehr zierlicher italieniſcher Currentſchrift, in Folio; geſchrieben von Elias b. Meſchullam in dem Dorfe Fabriano am Fluſſe Giano oder Flumicino, Donnerſtag den 20. Tamus 1421 für Salomo Gedalja b. Sabbatai aus der Stadt סובריגו.

13) David Kimchi's Commentar über den Jeſaia, auf Pergament mit Currentſchrift in deutſcher Form, Folio; geſchrieben von Mordechai b. Samuel b. Abraham für den Arzt Menachem b. Meſchullam.

14) Sam. Ibn Sarſa's Michlol Joſi, eine philoſophiſche Abhandlung (von der man nur ein einziges Exemplar in der Bodlejana kennt), auf Papier in ſpaniſcher Currentſchrift, in Folio; geſchrieben in Telemſan von Abraham b. ..... שאבאקי am Ende des Jahres 1459 für einen jungen Mann.

15) Esra b. Salomo Gatigno's Supercommentar zu Aben Esra's Pentateuchcommentar, in ſpaniſcher Cnrrentſchrift, in Folio, im J. 1372 (die erſte und letzte Seite iſt von L. V. Saraval geſchrieben).

16) David Segrà, Regole per la lettura Ebraica in forma di Dialogo in 4.

17) Joſeph b. Eleaſar Tob Elem's צפנת פענח, Supercommentar über Aben Esra's Pentateuchcommentar in moderner italieniſcher Currentſchrift in 4.

18) Von einem Ungenannten Sulla destinaziene dell'uomo, secondo la sana ragione e secondo i principj del Giudaismo, tali che trovansi nel Trattato della Legge יסודי התורה del Maimonide, in Folio.

19) Ein Codex, der folgende Werke enthält:

a) כתבי פילוסופי מאריסטו, die Encyclopädie ראשית חכמה, von Schemtob, als Einleitung zu dem folgenden Werke.

b) Schemtob Palquera's ס' המעלות. Von den Graden des Wiſſens.

c) Abraham b. Chasdai's בן המלך והנזיר. Ueberſetzung des Werkes Barlaam und Joſafat.

d) Ariſtotelis סוד הסודות Geheimniß der Geheimniſſe, überſetzt aus dem Arabiſchen von Jehuda Alcharisi.

e) Js. Israeli b. Salomo's ס' היסודות Naturphiloſophie, überſetzt aus dem Arab. von Abraham b. Chasdai.

f) Honein b. Iſaac's מוסרי הפילוסופים, Denkſprüche, aus dem Arab. überſetzt von Jehudah Alcharisi.

g) Iſaac b. Jehudah's דקדוק (ס' האשל) Grammatik (aber nur ein Theil des Anfanges und des Endes) eine koſtbare Sammlung

zum Theil auf Pergament in ſchöner deutſcher Currentſchrift, in Folio.

20) D. Montalto. Trattado sobre el Cap. 53 de Ezayàs echo en el anno 1670 in 4. (ſeltenes und koſtbares Exemplar.)

21) Moſ. Maimonides a) מורה נבוכים b) מלות ההגיון c) משנה פרקים חשובת הרב הגדול ר' משה d) פרק חלק e) מאמר תחיית המתים f) בר סימון ז"ל לס"ר יוסף בן גיאבר מאנשי בגראר על אודות אגרת השאילות, ein ſehr koſtbarer Codex auf Pergament in italieniſch rabbiniſcher Schrift aus dem funfzehnten Jahrh. in 4.

22) Ein Codex, der folgende Werke enthält:

a) Moſ. Maimonidis ס' מלות ההגיון להרם"בם Logik.

b) Averrois ס' פורפיראום על חכמת הדבור סבן רשד, Commentar über die Logik des Porphyrius.

c) Ariſtotelis ס' המאמרות לאריסטו עם באור בן רשד Categorien mit dem Commentar des Averroes.

d) ס' המליצה, ס' ההקש, ס' המופת, ס' טוביק, ס' שופישטיקה, ס' ההלצה, ס' השיר מההגיון כנ"ל. Ueber die Interpretation, den Schluß, den Beweis, die Topik, Sophiſtik, Rhetorik, Poetik.

e) Levi b. Gerſon's ס' ההקש הישר. Ueber den regelrechten Schluß (im catalogue heißt es fälſchlich: sur le sylogisme et le droit commun); auf Papier in Folio mit zierlicher, ſpaniſcher Currentſchrift.

23) Jehudah von Modena שאגת אריה והוא ארי נוהם וביח דוד anticabbaliſtiſche Schriften (mit Varianten aus den Leſearten des gedruckten Werkes von L. V. Saraval) italieniſche Currentſchrift in 4.

24) Dr. Iſaac Luzzatto יצחק תולדות hebräiſche unedirte Gedichte, von dem Autograph im Jahre 1803 abgeſchrieben in 4.

25) Eine hebräiſche Bibel מקרא auf Pergament mit alter ſehr zierlicher ſpaniſcher Currentſchrift in 4.

26) Ein Codex, der verſchiedene Werke enthält. 2 Bände in 4.

a) Schemtob Ibn Schafrut's אבן בתן antichriſtliche Polemik, auf Papier, in zierlicher, ſpaniſcher Currentſchrift, geſchrieben von Jacob b. Samuel Catalani für Iſaac Akriſch am Mittwoch den 22. Tebet 1578 im Hauſe des Don Joſef Naſi, in 4.

b) Joſef b. Schemtob's בטול קרי הנוצרים.

c) Chajim Ibn Muſa (gegen N. de Lira) מגן ורומח.

d) מכתב לר' חיים בנו תשובה לדברי הדרשן.

e) Moſcheh b. Salomo di Salerno טענות.

f) Iſaac Elia ha-Cohen פי' הנה ישכיל עבדי.

g) Moſ. Nachmanidis ויכוח הרם"בן עם פרא פא"ולו.

h) Salomo b. Aderet's מאמר על ישמעאל gegen den Muhameda-

nismus. Polemiſche Diſſertationen mehrerer Autoren, beinahe ſämmtlich unedirt und zum Theil ungekannt.

27) Ein ſehr ſeltener Codex, der verſchiedene hebräiſche Commentare über alle Propheten und Hagiographen enthält von Raſchi, R. Joſeph Kara und Pſeudoſaadja's. פי' יהושע, שופטים מלכים ישעיה ויחזקאל הפי' הנדפס בשם ר"שי: שמואל ירמיה וחרי עשר מר' יוסף קרא: תהלים מר"שי איוב מר' יוסף קרא: משלי מר"שי (המעט בנדפס): שיר השירים מר"שי: קהלת מר' יוסף קרא ע"ה י"א"ב: איכה ואסתר מר' יוסף קרא: דניאל מר' סעדיה: עזרה ונחמיה מר' יוסף קרא; geſchrieben in Rom von Paula פולה oder wie Zunz (in Geiger's Zeitſchr. III, 46 und Namen der Juden p. 74 u. 106) lieſt, Phila, Tochter des R. Abraham ha-Sofer und Enkelin Joab's, Gattin des R. Jechiel b. Salomo und abſtammend von R. Jechiel, dem Vater des Rabbenu Natan, Verfaſſers des Aruch.

28) Menascheh ben Israel. Las Hulmides suplicaciones in nombre de la Nacion de los Judios a sua Alteza el sennor Protector Oliver Crommvel de la Republica de Inglatierra, Scocia, y Irlanda en Londres, traduzido del original Ingles; ein ſeltenes Werk, es fehlen jedoch acht Blätter, in 8.

29) Abraham Ibn Esra's

a) פי' על התורה ועליו המוטות Commentar über den Pentateuch nebſt dem von Sam. Motot.

b) פי' הקצר על ספר שמות Kurzer Commentar über den Exodus.

c) יסוד מורא וס' השם עם פירוש מרדכי כומטיאנו הקוסטנטינו Theologiſche Werke mit dem Commentar des Mordechai Comtiano (noch unedirt), ein ſehr koſtbarer Codex auf Pergament, geſchrieben von Raphael Jedidja aus Straßburg, in 4., am Donnerſtag den 2. Tamus 1476 zum eigenen Gebrauche im Alter von 49 Jahren.

30) Ordnung der Gebote nach Maimonides סדר המצות כפי דעת הרמ"בם ז"ל, in 12.

31) Abraham Ibn Esra's Commentar über den Pentateuch; ein ſehr koſtbarer Codex auf Pergament, in zierlicher altſpaniſcher Currentſchrift, in 4.

32) Ein Index über die Perakim der geſammten Miſchnah מפתחת המשניות, in 4.

33) Salomon Parchon's Commentar über die ſpäteren Propheten (im Catalogue ſteht wohl nur durch Druckfehler מלכים אחרונים), die 12 kleinen Propheten und die Hagiographen; ein Codex auf Pergament, in zierlicher italieniſcher Schrift, in 4.

34) Jacob b. Reubens מלחמות ה', eine polemiſche Abhandlung gegen die Chriſten. Ein ſehr alter, aber dennoch wohl erhaltener Codex in

Currentſchrift von orientaliſcher Form, ein Theil auf Pergament und der andere auf Papier, in 4.

35) Abraham Ibn Esra's יסוד מספר mathematiſchen Inhalts und שפת יתר, eine philoſophiſche polemiſche Abhandlung (?), in zierlicher italieniſcher Currentſchrift, auf Papier, in 4. (Statt traité philosoph. polém. ſollte es im catalogue wohl heißen traité grammatical.)

36) Deſſelben מאונים וצחות, zwei grammatiſche Abhandlungen in italieniſcher Currentſchrift, auf Papier, in 4. Am Ende der erſten Abhandlung heißt es: der Schreiber Mordechai b. Efraim aus Neapel fertigte die Copie im Jahre 1539 für Jacob ריאכה an.

37) Joſeph Ibn Caspi's Supercommentar über Ibn Esra's Pentateuchcommentar, in ſpaniſcher Currentſchrift, zum Theil auf Pergament, zum Theil auf Papier, in 4.

38) Ein Codex in ſpaniſcher Currentſchrift, in 4 Theilen, nämlich:

1. a) M. Maimonidis, Brief an die Gelehrten Frankreichs.
   b) Salomo ha-Lewi's כתב דון שלמה הלוי לה"ר מאיר אלוורישׁ Brief an R. Meïr Alguades (unbekannt).
   c) Schemtob Palquera's חידה poetiſches Räthſel.
   d) Abraham Ibn Esra's חידה, über die Vocalbuchſtaben אהוי.
   e) Jedaja Penini's בחינת עולם Ethik.
   f) — — בקשות metriſche Gebete.
   g) Salomo b. Gabirol תפילה ein Gebet.
2. h) Joſeph Eſobi's קערת הכסף ein Gedicht.
   i) Vidal Benveniſte's מעשה Geſchichte von Efer und Dina.
   j) Schemtob Arbutiel's מעשה Geſchichte (von der Feder).
3. k) Profiat Duran's אגרת אל תהי כאבותיך polemiſcher Brief.
   l) Joſ. R. b. Schemtob's ספקות על מעשה ישו הנוצרי Zweifel über die Geſchichte von Jeſus aus Nazareth. Angefertigt in Corunna im Jahre 1473.
   m) Deſſelben Commentar zu dem genannten Briefe von Profiat Duran.
   n) Von einem Ungenannten צורת האר"ז philoſophiſche Abhandlung über die Natur Gottes (unbekannt).
   o) Joſua Lorki's Brief an Don Salomo ha-Lewi.
   p) M. Maimonidis Briefe.
   q) Thomas b'Aquino's מאמר על הנפשות Abhandlung über die Seele.
4. r) Jedaja Penini's אגרת ההתנצלות apologetiſcher Brief.

39) Rapa Jona הגלה על זמן וזמנים וזמניהם eine antichriſtliche Satyre in italieniſcher Currentſchrift, in 4.

40) M. Maimonidis מורה נבוכים auf Pergament, in deutſcher ſehr zierlicher Currentſchrift, in 4.

41) Serachja ha Lewi's (b. Isaac) אמרי דעת, Commentar über die Sprüche nebſt dem Texte gegenüber, in italieniſcher Currentſchrift, auf Papier, in 4. (ſehr ſelten) geſchrieben von Ahron b. Mordechai, angefangen Freitag den 8. Ab und beendigt Dinſtag am Neumonde des Marcheschwan 1475 für ſeine Söhne und Neffen.

42) Salomo Alconſtantini's מגלה עמוקות philoſophiſcher Commentar über den Pentateuch, in 8.

43) a) Joſeph del Medigo's מכתב אחת Literaturbrief.
b) Joſeph b. Schemtob's ספקות Auszug aus ſeinem Commentar über den Brief des Profiat, in moderner italieniſcher Currentſchrift, in 4.

44) a) Esra b. Salomo Gatigno's ס' סוד ה' ליראיו Commentar über die dunkeln Stellen in Aben Esra's Commentar (zweiter Theil von Nr. 15), auf Pergament, in italieniſcher Currentſchrift, in 4. geſchrieben von Elias Zewi b. David b. Muallem in Lecci am 12. Kislew 1414 für ſeinen Sohn, den Arzt David.
b) Von einem Ungenannten ס' שש כנפים על ליקוטים Sammlung über das aſtronomiſche Buch „ſechs Flügel" (von Immanuel ben Jacob) im Jahre 1360.

45) Jehuda von Modena's מגן וחרב antichriſtliche Polemik, in moderner italieniſcher Currentſchrift, auf Papier, in 4.

46) R. Jehudà Briel Risposta al Libro del P. Pinamonti: La Sinagoga disingannata, in 4.

47) Von einem Ungenannten Grammatica Ebraica scritta a Trieste, in 4.

48) Joſua Ibn Schoëbs ס' מדרש התורה Commentar über den Pentateuch, in zierlichet italieniſcher Schrift. Am Ende heißt es: geſchrieben von Elias ꝛc. (vgl. Nr. 44) in Lecci, am 20. Tewet im Jahre 1415 für deſſelben Sohn.

49) Von einem Ungenannten מעשה של רוח מגוריציא Geſchichte von dem Geſpenſte zu Goerz, in 4.

50) Fontanella, Israel's hebräiſche poetiſche Compoſitionen, auf Papier, in gewöhnlicher italieniſcher Currentſchrift, in 4.

51) Abr. Ibn Esra's ס' השם יסוד מורא יסוד תורה (vgl. Nr. 29), in italieniſcher Currentſchrift, auf Papier, in 4.

52) Ariſtotelis Ethik; ins Hebräiſche überſetzt von Meïr b. Salomo Alvarez, Arzt des Königs von Spanien und Vorſteher ſämmtlicher Synagogen des genannten Königreiches. Ein ſehr ſchöner Codex in ſpaniſcher Currentſchrift, auf Papier, in 4.

53) Isaac b. Polkar's ס' עור הדת theologiſche und philoſophiſche Pole-

mit (ein ſeltenes Werk), in ſehr zierlicher Currentſchrift, auf Papier, in 4.

54) Profiat Duran's אפודי hebr. Grammatik. Ein koſtbarer Codex in ſehr ſchöner ſpaniſcher Currentſchrift, theils auf Papier und theils auf Pergament, in 4.

55) Abr. Ibn Esra's ראשית חכמה eine aſtrologiſche Abhandlung, in gewöhnlicher italieniſcher Schrift, auf Papier, in 4.

56) Joſeph Eſobi's קערת הכסף ואגרת לבניו a) Gedicht
Moſche de Rieti יער לבנון b) ein allegoriſcher Dialog (unedirt und wenig bekannt).
— — מקדש מעט c) deſſen divina commedia, mit literar. Noten, in ſehr ſchöner italieniſcher Quadratſchrift, auf Pergament, in 8.

57) Die fünf Megillot, in deutſcher Quadratſchrift, auf Pergament, in 4.

58) Der Pentateuch und das Hohelied, in italieniſcher Quadratſchrift, auf Pergament, in 12.

59) Iſaac b. Abraham Troki's חזוק אמונה antichriſtliche Streitſchrift, in orientaliſcher Currentſchrift, auf Papier.

60) Machſor oder Siddur (italieniſcher Ritus) סדור תפלות כל השנה, auf Pergament, in italieniſcher Currentſchrift, in 4., geſchrieben von Moſcheh b. Daniel b. Moſcheh in Norza, Sonntag den 4. Adar 1391 für den Arzt Abraham b. Chazzim ויניל מבוליכינה ?

61) Siddur סדור und סדר תחנות Gebete (מערבות קינות), auch Jeremias und Job enthaltend (italieniſcher Ritus), in italieniſcher Currentſchrift, auf Pergament, in 8., geſchrieben am Sonntag den 12. Ellul 1496 von David Zemach b. Benjamin ha-Cohen für Moſcheh Corfu.

62) Die Bibel, in kleiner deutſcher Quadratſchrift, auf Pergament. Der Anfang des Leviticus iſt 26, 41, in 8.

63) Jehuda de Modena's יהודה חי Autobiographie, in 8.

64) Nicolas Eduardo Apologia por la noble nacion de los Judios y hijos de Israel; escrita en Ingles, in 8.

65) Verſchiedene Gebete כתר מלכות, einige darunter ſind unbekannt, unter dieſen einige von Salomo Ibn Gabirol, Moſ. Nachmanides, 72 Verſe (verſchieden von den gewöhnlichen), in 12.

66) Siddur סדור הגדה השענות מערבות (deutſcher Ritus), in deutſcher Quadratſchrift, auf Pergament, in 12.

67) Sifra, Midraſch über den Leviticus, in kleiner deutſcher Quadratſchrift, auf Pergament, in 8.

68) Gebetbuch (griechiſcher Ritus) nebſt Commentar ꝛc. Es enthält auch die Pſalmen mit dem Commentar des D. Kimchi, Aboth mit

dem Commentar Raſchi's, in ſehr ſchöner italieniſcher Quadratſchrift, auf Pergament, in 8. (berühmt).

69) Abraham Fariſſols מגן אברהם, ein polemiſches antichriſtliches Werk, in runder italieniſcher und franzöſiſcher Schrift, auf Papier, in 8.

B. Incunabeln:

1) R. Jacob b. Aſcher. Eben haëſer und Choſchen hamiſchpat; Piere de Sacco **1475**, in Folio, in halb Franzband, die erſte berühmte Ausgabe und ſehr ſelten.

2) R. Jacob b. Aſcher Choſchen ha-Miſchpat. Piere de Sacco **1475**, in Folio, in halb Franzband (unvollſtändig).

3) R. Jacob b. Aſcher, Orach Chajim. Mantua **1476**.
Joreh Deah. Ferrara **1479**. in Großfolio, halb Franzband; ein koſtbares Exemplar.

4) R. Jehudah Meſſer Leon's נפת צופים eine Rhetorik, Mantua sine anno, aber vor (?) **1476**, in 8., halb Franzband, ſehr ſelten.

5) R. Lewi Gerſonidis Commentar über den Pentateuch, sine loco et anno, aber die erſte Ausgabe Mantua vor (?) **1476**, in Folio.

6) Joſeph Gerſonides יוסיפון, jüdiſche Geſchichte, sine loco et anno, aber Mantua um **1476**, in 4., halb Lederband, erſte und ſehr ſeltene Ausgabe.

7) R. Lewi Gerſonidis Commentar über Job, klein Quart, halb Lederband sine loco, aber Ferrara **1477**, ſelten.

8) Die Pſalmen nebſt dem Commentar von Kimchi, sine loco et anno, aber Bologna **1477** in 4., halb Lederband. Dieſes Werk, eines der erſten hebräiſchen Drucke, iſt höchſt ſelten, das Exemplar iſt koſtbar und wohl erhalten.

9) R. Salomo b. Aderet, Rechtsgutachten, sine loco et anno, aber vor **1480** in 4., erſte überaus ſeltene Ausgabe.

10) R. David Kimchi Schoraſchim, sine loco et anno, aber vor **1480** in Folio, halb Lederband, erſte höchſt ſeltene Ausgabe. (Am Ende fehlen einige Blätter.)

11) R. Natan b. Jechiel's Aruch, ein talmudiſches Lexiron, sine loco et anno, aber vor **1480**, in Großfolio, halb Lederband, erſte ſehr ſeltene Ausgabe.

12) R. Moſcheh aus Coucy, Sefer Mizwoth gadol, sine loco et anno, aber vor **1480**, in Großfolio, halb Ldrbd., höchſt ſeltene Ausg.

13) R. Salomo Jizchaki's Commentar über den Pentateuch, sine loco et anno, aber vor **1480**, in Folio, halb Lederbd. Es fehlen zu Anfang **20** Blätter, ſelten.

14) M. Maimonidis Moreh Nebuchim, sine loco et anno, aber vor

1480, in Folio, halb Lederband, ein sehr schönes und höchst seltenes Exemplar.

15) R. Lewi b. Gerson's Commentar über Daniel, sine loco et anno, aber vor 1480, in 4., halb Ldrbd., sehr selten.

16) R. David Kimchi's Commentur über alle späteren Propheten, Guadalaxara 1482, in Folio, halb Ldrbd., eine so seltene Ausgabe, daß sie fast unbekannt ist.

17) Der Pentateuch mit dem Targum und dem Commentare Raschi's. Bologna 142, in 4., halb Ldrbd., erste überaus seltene Ausg.

18) R. Jedaja Penini's Mibchar happeninim und Bechinat Olam. Soncino 1484, in 4., halb Ldrbd., selten.

19) Pirke Aboth mit dem Commentare Maimonidis, sine loco et anno, aber Soncino 1484—88, in 4, halb Lederband, erste höchst seltene Ausgabe.

20) R. Joseph Albo's Ikkarim. Soncino 1485, in Folio, erste Ausg., unbeschädigtes und sehr seltenes Exemplar.

21) R. Jakob b. Ascher, Drach Chajim, sine loco, aber Izar 1485, in Folio, sehr selten.

22) Die früheren Propheten mit dem Commentare Kimchi's. Soncino 1485, in Folio, erste und sehr seltene Ausgabe.

23) Die späteren Propheten mit dem Commentare Kimchi's, sine loco et anno, aber Soncino 1486—87, in Folio, erste sehr seltene Ausg. (zu Anfang fehlen 4 Blätter).

24) Machsor (italienischer Ritus) mit den Megilloth. Soncino und Casalmaggiore 1486, in Folio, erste und überaus seltene Ausgabe, auf Pergament.

25) Die Hagiographen. Die Sprüche mit dem Comm. Immanuel's.
Die Klagelieder . . . . Jos. Kara's.
Die Psalmen . . . . . Kimchi's.
Job . . . . . Gersonidis.
Koheleth, das Hohelied, Ruth, Esther, Daniel, Esra, Nehemia und die Bücher der Chronik mit dem Commentare Raschi's. Neapel 1487, in Folio, erste sehr schöne Ausgabe in einem wohl erhaltenem Exemplare. Ein höchst schätzbarer Band, da es schwer ist, die verschiedenen Theile zusammen zu finden.

26) R. Jakob b. Ascher, Joreh Deah. Izar 1487, in Folio, sehr selten.

27) R. Salomo Jizchaki's Pentateuchcommentar. Zamora 1487, in Folio, allen Bibliographen unbekannt (vgl. jedoch Zunz bei Geiger V, 37).

28) Dasselbe Werk, sine loco, aber Soncino 1487, in Folio, sehr selten.

29) R. Abr. Ibn Esra's Pentateuchcommentar, Neapel 1488, in Folio, erſte und ſehr ſeltene Edition.

30) Von einem Ungenannten, Makre Dardeke, ein Wörterbuch, in welchem fremde Wörter aufgenommen ſind, sine loco, aber Neapel 1488, in Folio, ein wohl erhaltenes und ſehr ſeltenes Exemplar; es fehlen jedoch einige Blätter.

31) R. Kalonymos b. Kalonymos, Eben Bochan, Neapel 1488, in 4. erſte ſehr ſeltene Ausgabe.

32) R. Moſcheh aus Coucy, Sefer Mizwoth Gadol, sine loco, aber Soncino 1489, in Folio, ſehr ſeltene Ausgabe.

33) R. Moſcheh Nachmanidis Pentateuchcommentar. Liſſabon 1489, 2 Bände, in Folio, ſehr ſelten.

34) R. Jacob b. Aſcher, Arba turim, sine loco et anno, aber Soncino 1490, in Folio, ſehr ſelten.

35) R. Bechai b. Joſeph, Choboth hallebaboth. Neapel 1490, in 4., erſte und ſehr ſeltene Ausgabe.

36) R. David Kimchi's Schoraſchim. Neapel 1490, in Folio.

37) R. M. Maimonidis Jad Chaſakah. Soncino 1490, in Folio, ſehr ſelten.

38) R. M. Nachmanidis Schaar haggemul. Neapel 1490, in 4, ſehr ſelten.

39) R. M. Nachmanidis Pentateuchcommentar, sine loco, aber Neapel 1490, in Folio, ſehr ſelten.

40) R. Immanuel b. Salomo's Machberoth. Brescia 1491, in 4., erſte ſehr ſeltene Ausgabe.

41) R. Dav. Kimchi, Schoraſchim. Neapel 1491, in Folio.

42) Der Pentateuch, hebräiſch, nebſt dem Targum und dem Commentare Raſchi's. Liſſabon 1491, zwei Bände, in Folio, ſehr ſchönes Exemplar auf Pergament und eine Ausgabe, welche wegen ihrer Schönheit und Correctheit von allen jüd. und chriſtl. Gelehrten als ſehr ſchätzbar anerkannt worden iſt.

43) Jeſaias und Jeremias mit dem Commentare Kimchi's. Liſſabon 1492, in Folio, ein ſehr ſchönes und überaus ſeltenes Exemplar.

44) Die Miſchnah mit dem Commentare Maimonidis. Neapel 1492, in Folio, erſte, ſchöne und ſehr ſeltene Ausgabe.

45) Die Bücher der Könige mit dem Targum, Kimchi und Gerſonides. Leira in Portugal 1494, in Folio (ſchadhaft).

46) R. M. Maimonidis Pentateuchcommentar, sine loco et anno, in Großfolio, ſehr ſchönes Exemplar, eine Ausgabe der früheſten Zeit und ſehr ſelten.

47) R. M. Maimonides Jad Chaſakah, sine loco et anno, 2 Bände,

in Großfolio, erste und so seltene Ausgabe, daß de Rossi nur ein einziges defectes Exemplar hat auffinden können.

48) R. Jacob b. Jehudah Lando, das Buch Agur, sine loco et anno, aber Neapel zu Ende des 15. Jahrhunderts, in 4.

Wir hoffen nunmehr, daß die Aufzählung der hier dargebotenen Handschriften und Incunabeln genügen wird, den seltenen Reichthum und den bedeutenden Werth der in Rede stehenden Bücherſammlung darzuthun und wünschen sehnlichst, daß sich ein begüterter jüdischer Bibliophile oder ein sonstiger Gönner der jüdischen Wissenschaft veranlaßt finden möchte, diese schätzbare Bibliothek, welche anfangs für den verhältnißmäßig so geringen Preis van 4000 Gulden angeboten wurde und wegen deren Ankauf auch bereits der verstorbene Buchhändler Asher in Berlin in Unterhandlung stand, die aber jetzt wahrscheinlich für einen noch billigeren Preis zu erstehen sein dürfte, anzukaufen, damit sie nicht entweder gleich der Oppenheimer'schen und Michael'schen in's Ausland zu wandern genöthigt sei, wo sie nur sehr schwer und sehr wenigen jüdischen Literaten zugänglich ist, oder gar, nachdem sie von dem verstorbenen Besitzer mit so vieler Sorgfalt und so vielen Kosten mühsam zusammengebracht worden ist, vereinzelt und zersplittert werden müßte.

Hannover. Dr. M. Wiener.

Notizen.

Neueste Skizzen aus Frankreich.

(Den Archives isr. und dem Univers isr. entnommen.)

Eine französische Dame hatte bekanntlich im Jahr 1849 einen Preis von 5000 Francs zu Gunsten eines französischen israelitischen Mädchens ausgesetzt, welches nach einer bestimmten Zeit und in einer öffentlichen Prüfung die meiste Kenntniß in der hebräischen Sprache zeigen werde. Die Preisbewerberinnen sollten jedoch nicht unter 17 und nicht über 24 Jahre alt sein. — Am 28. Oct. d. J. fand nun eine solche Prüfung statt. Die Prüfungs-Commission bestand aus den Großrabbinen des Central-Consistoriums und des Pariser Consistoriums, sowie aus noch einigen anerkannten Gelehrten, worunter auch Herr Munk. — Vier Aspirentinnen hatten sich gemeldet, worunter aber zwei das vorgeschriebene Alter noch nicht erreicht hatten, daher zurückgewiesen werden mußten. Zuerst wurde die schriftliche Uebersetzung eines Capitels aus der heil. Schrift (durch das Loos ward Ezech. Cap. 34 dazu bestimmt) aufgegeben, welches beide zur Bewerbung zugelassene junge Mädchen (Fräul. Alexander aus Nancy und Fräul. Blum aus Straßburg), mit Hülfe des Wörterbuchs, zur Zufriedenheit der Commission bewirkten. — Am darauffolgenden Sonntage ward die mündliche Prüfung vorgenommen, wobei Pirke Aboth c. 2, Genes. c. 49, Jes. c. 40, Psalm 25 u. Spr. Sal. c. 25 von den Bewerberinnen mit Fertigkeit übersetzt

und analysirt wurde. — Die Commission theilte den Preis, so daß Fräul. Alexander 2700 Francs und Fräul. Blum 2300 Francs erhielt. —

Unter den fünf Abhandlungen, welche in der jährl. Sitzung der 5 Akademieen zu Paris am 25. Oct. d. J. von den Akademikern vorgetragen wurden, befanden sich zwei von den beiden israelitischen Mitgliedern des Instituts. Hr. Franck (Vicepräsident des isr. Central-Consistoriums) las über den Paracelsus, und Hr. Halevy über den Organist Frohberger. —

Im Monat October wurden zwei französische Israeliten zu Staatsämtern ernannt: Hr. Marcus zum Maire in Roche-Carbon (bei Toulouse), und Hr. Levylier zum Zahlmeister des Departements vom Oberrhein.

Viel Aufsehen machte in Paris ein Vorfall zu Constantinopel. Die Tochter eines dasigen israelitischen Bankiers, Hrn. Baruch (österr. Unterthan) war, nachdem sie mit einem Israeliten verlobt worden war, in Gesellschaft eines 19jährigen Katholiken, eines gewissen Raffaeli, entflohen und hatte eine bedeutende Summe Geldes sowie verschiedene Dinge von Werth mitgenommen. Sie und ihr Entführer fanden Schutz beim kathol. Erzbischof Hillerau, so daß selbst die Verwendung der k. österreichischen Gesandtschaft nichts vermochte, die ungerathene Tochter dem betrübten Vater wieder zurückzuführen. Obgleich noch unmündig, ward sie an einem und demselbeu Tage getauft und mit dem gedachten Raffaeli getrauet! (Ein Pendant zur Jessika in Shakespeare's Kaufmann von Venedig!) —

Miscellen von M. Schwarzauer.

Ein Missionär Reichardt, welcher unlängst durch Berlin gekommen ist, theilte die interessante Entdeckung mit, welche er in Galiläa auf einer mit dem Missionär Nicolaison unternommenen Reise gemacht hat. Sie fanden in den Bergen Galiläa's in der Richtung zwischen Akka und Nazareth, nördlich von Schefa-Anner, ein Dorf Buknah, welches fast ganz von ackerbautreibenden Juden bewohnt ist, die seit der Zerstörung Jerusalems durch Titus in dem Dorfe ansässig geblieben zu sein scheinen. Sie unterscheiden sich von ihren morgen- und abendländischen Stammgenossen dadurch, daß sie nur das Hebräische und die Landessprache, das Arabische, aber weder deutsch noch spanisch sprechen, und, lediglich auf ihren Ackerbetrieb beschränkt, mit Auswärtigen in geringer Verbindung stehen.

Das F. J. vom 30. August berichtigt eine Nachricht. Dieselbe betrifft den Austritt des bekannten Dr. Gabriel Riesser aus dem Vorstehercollegium der Hamburger jüdischen Gemeinde. Die „Weser Ztg." und andere Blätter haben diesen „plötzlichen" Austritt mit den religiösen Wirren in Verbindung gebracht, während Dr. Riesser nicht erst jetzt, und nicht plötzlich, sondern schon vor einiger Zeit, nach völligem Ablauf der gewöhnlichen Dienstperiode dieses Ehrenamtes ausgeschieden ist. — Wenn jene Blätter die Meinung äußern, daß der Bundestag wahrscheinlich auch als Richter der Streitsachen zwischen der orthodoxen und neologischen Partei der Hamburger jüdischen Gemeinde werde angegangen werden, so kann man im Voraus wohl von der gänzlichen Erfolglosigkeit einer solchen Behelligung überzeugt sein.

Die Diaspora zur Zeit des zweiten Tempels.

(Schluß.)

Verfolgen wir nämlich von Abyssinien aus eine östliche Richtung, so begegnen wir einem wesentlichen Theile der Diaspora in dem ihm gegenüber gelegenen Arabien. An ihren Säumen von Meeren umflossen, ist die arabische Halbinsel von mit Oasen und Bergen abwechselnden Wüsten durchschnitten. Hier streift der Sohn des Morgens unter einem heitern wolkenlosen Himmel frei und unabhängig, er hört nicht die Stimme eines drängenden Oberherrn und kennt nur die Verbindung mit seinem freien Stamme. Hier lebten auch seit alter Zeit Juden frei und selbstständig; ein jüdischer Stamm bildete im Gebiete Chaibar in Hedjas (nordwestl. Arabien), schon vor Mohammed eine ansehnliche Macht. Zu Mohammeds Zeit hatten die Juden in Chaibar viele feste Schlösser inne; der arabische Prophet zog im 7. Jahre der Heigira gegen diese Juden und eroberte mehrere ihrer Schlösser, andere ergaben sich unter Bedingung und die Einwohner blieben im Besitze ihrer liegenden Güter[1]). Auf das hohe Alter der Juden in Arabien weiset auch eine Sage, nach der Medina (Jathrib) von Chaibar, dem Stammvater der Beni Chaibar, gegründet sein soll[2]). Auch hat schon die Mischna Bestimmungen hinsichtlich des Anzuges arabisch jüdischer Frauen[3]); und „Araber, Arabien" der Mischna ist nur auf das nordwestliche Arabien

1) Vgl. Weil Mohammed der Prophet S. 184 ff. Das Gebiet von Chaibar war 4—5 Tagereisen nordöstlich von Medina. Mohammed hatte schon früher die Juden vom Stamme Nadhir u. A. vertrieben (S. 160): er unterwarf jetzt auch die Juden von Teima und andere jüd. Stämme (S. 189).

2) Vgl. v. Hammer bei S. Cassel, Encyclopädie von Ersch und Gruber Th. 27 S. 166. In dem Kitab Aldjumen bei Silvestre de Sacy Mémoires de l'Académie des Inscriptions T. 48 p. 660 wird jedoch ein anderer Gründer Jathribs genannt.

3) Schabbat 6, 6: ערביות יוצאות רעולות .

zu beziehen[4]). Diese Juden wanderten, wie ein Blick auf die Karte zeigt, aus dem Ostenjordanlande ein. — Es sei noch hier erwähnt, daß Niebuhr, der im Jahr 1763 einen Theil Arabiens bereiste, von unabhängigen Juden in Chaibar hörte, die in drei Stämme zerfallen[5]); ein neuerer Reisender (Seetzen 1806) hat jedoch aus dem Munde eines diese Gegenden häufig besuchenden morgenländischen Kaufmanns vernommen, daß sich gegenwärtig keine Juden zu Chaibar befinden[6])

Wichtiger noch ist die Einwanderung der Juden in das südwestliche Arabien, in Jemen, woselbst durch mehrere Jahrhunderte ein jüdisches Königreich blühete. Dieses Factum stehet nach allen Angaben fest; doch fließen die Quellen hinsichtlich der Zeit und der Weise der Einführung des Judenthums in Jemen ungemein trübe, und es werden nur verworrene, mitunter sinnlose Sagen geboten. Ein Jemensischer Fürst, Namens Asad, aus der Reihe der Tobba, soll ein großes Heer versammelt haben, um in Arabien und noch über dessen Grenzen hinaus, Eroberungen zu machen. Er war, wie alle Araber jener Zeit, ein Götzenanbeter, denn nur in der Umgegend von Medina lebten einige Juden, deren Vorfahren vor Bokht—nasar (Nebukadnezar) hierher geflohen waren. Dieser Tobba kam nach Medina und ließ daselbst seinen Sohn als Fürsten zurück; die Einwohner von Medina erschlugen jedoch den jungen Mann und Tobba rückte vor die Stadt, um sie zu zerstören. Die Belagerung zog sich in die Länge, da kamen zwei jüd. Lehrer zu Tobba und sagten ihm: Wenn du o König! vor hast, diese Stadt zu zerstören, so wirst du nimmer dein Ziel erreichen, denn ein Prophet, Namens Mohammed wird einst, aus Mecca verjagt, sich zu Medina ansetzen. Dieses Alles ersehen wir in unserer Tora. Wer ist die Tora, fragte Jener. „Das Buch das Gott dem Moses gegeben hat," und sie erklärten ihm hierauf, worin die Religion des Moses bestehe. Diese Religion gefiel dem Fürsten, und er nahm nebst seinem Heere das Judenthum an. Die beiden jüd. Lehrer gingen hierauf mit ihm nach Jemen, wo sie durch Wunder (die wir hier übergehen), die jüd. Religion verbreiteten[7]). Auf einer

---

4) Hierüber sowie über andere weiter nur kurz berührten Punkte wird ein bald folgender Aufsatz „Einiges über die Juden in Arabien" Näheres bringen.

5) Niebuhr Beschreibung von Arabien S. 377.

6) Vgl. Ritter Erdkunde Th. 13 S. 407.

7) de Sacy a. a. O. S. 670—676 nach Tabari.

andern Seite wird von diesen zwei jüd. Lehrern berichtet, sie haben die Religion Abrahams gelehrt, welche die Hanefitische (orthodoxe, rechtgläubige) ist. Der Tobba zog hierauf nach Indien, und das Volk fiel von der Religion Abrahams ab und ergriff die jüd. Religion [8]). So weit die Sagen, und sie lassen über diesen Tobba, da mehrere Fürsten der Himyariten in Jemen diesen Namen führten, in Ungewißheit. Manche versetzen diese Bekehrung in die vorchristliche Zeit [9]); Andere nehmen für sie das 3. Jahrh. der christlichen Zeitrechnung an [1]). Wenden wir uns zu der andern interessanten Angabe, nach welcher in Jemen zuerst die Religion Abrahams, hierauf die jüd. Religion eingeführt worden sei. Es wird nicht erklärt, welche Religion unter der „Abrahams" begriffen werde und welcher Unterschied zwischen ihr und der jüdischen Religion bestehe; noch weniger aber wird motivirt, durch welchen Umstand das Volk in der kurzen Zeit, als der Tobba nach Indien zog, von der Religion Abrahams abgefallen und zu der jüd. Religion übergegangen sei. Entkleiden wir die Sage ihres fabelhaften Gewandes. Daß die Juden in Chaibar (in der Umgegend Medina's) die jüd. Religion oder das palästinische (rabbinische) Judenthum festhielten, ist nicht nur aus dem nahen Zusammenhang mit Palästina zu vermuthen, sondern es weiset deutlich die oben erwähnte Mischna darauf hin. Hingegen ist kaum anzunehmen, daß jüd. Colonien sich von Palästina, und selbst von Chaibar aus, nach dem entfernten mit dem nordwestlichen Arabien keine Verbindung unterhaltenden Jemen ausgebreitet haben. Hierher kamen Juden von dem gegenüber liegenden Abyssinien, die aber hinsichtlich der Religionsgebräuche mehrfach von denen Palästina's differirten. Die Juden Abyssiniens gingen, wie oben bemerkt wurde, von Egypten aus; Alexandrien wich, wie bei Philo wahrzunehmen ist, in mehreren Punkten von Palästina ab; und wie mochte sich erst bei diesen entfernten, mit Palästina in gar keiner Verbindung stehenden Juden die Differenz erweitern! Den Arabischen Schriftstellern, denen nach dem Vorgange Mohammeds die unter ihnen lebenden Juden als Verfälscher der

8) Vers. S. 589 nach dem Kitab Aldjumen.

9) Kitab Aldjumen a. a. O. S. 558 c.

1) Vgl. de Sacy S. 593. R. v. L. (Rühl von Lilienstern) Geschichte der Araber vor Muhamed S. 146. 150. Ueber die Tobba vgl. auch Reiske ed. Wüstenfeld Histor. Regn. Arabic. p. 108. 109.

Schrift (so werden sie bekanntlich im Koran benannt) galten, gab der Umstand, daß das Judenthum in Jemen in früherer Zeit eine andere Gestalt gehabt, erwünschte Gelegenheit zu der Erzählung, daß früher ein rechtgläubiges Judenthum (ohne daß sie sich näher auf die Natur dieses Judenthums einließen) in Jemen bestanden und es sei verändert worden; es ist also mit dem nach moham. Behauptung eigentlichen Judenthum, in welchem von Mohammed verkündet wurde, eine Verfälschung vorgegangen. — Und so ergibt sich nun ein vollständiger Aufschluß. Der Tobba, der Medina belagerte, wurde dort von zwei jüd. Lehrern im palästinischen Judenthum belehrt, und dieses breitete sich bei seiner Zurückkunft durch jene ihn begleitenden Lehrer in Jemen aus. Durch Juden aus Abyssinien hatte nämlich schon das Judenthum nach seinen Hauptzügen Eingang gefunden: Jene vollführten die Aufgabe, manche Irrthümer aufzuklären und das Gesetz nach der im Mittelpunkte des Judenthums — Palästina — und bei der Mehrheit geltenden Weise zu verkünden. Abyssinien hat also mittelbar zur Begründung des Judenthums im südlichen Arabien beigetragen[2])

Wir verlassen jetzt die südwestliche und südöstliche Diaspora und wenden uns, indem wir zu der Zeit der Theilung der Eroberungen Alexanders zurückkehren, zu der nördlichen Diaspora. Seleucus Nicator oder Nicanor, einer der fähigsten Feldherrn Alexanders, stiftete das syrische Reich, das in seiner Blüthe einen großen Theil des damals bekannten Asiens, Syrien, Mesopotamien, Babylon, Persien u. a. m. umfaßte. Syrien im engern Sinne (סוריא), das sich bis an den Euphrat erstreckte, wurde in der jüd. Lehre in mancher Hinsicht Palästina an die Seite gestellt[3]); und dahin gingen als die den Neumond anzeigenden Signalfeuer (vergl. oben S. 412) aufhörten, Sendboten, um die Neumonde zu verkündigen (Rosch Haschana 1,4). Jüdische Gemeinden waren also durch Syrien stark verbreitet. Seleucus selbst begünstigte sehr die Juden: er gab ihnen in dem von ihm erbauten Antiochien sowie in andern Städten das Bürgerrecht. Bemerkenswerth ist auch die Schonung, die er den Religions-

---

2) Vgl. oben S. 429. Auch Basnage ahnte schon, daß Juden von Aethiopien aus nach Arabien gingen; da er aber seine Vermuthung allgemein hinstellte, wies sie de Sacy mit Recht zurück.

3) Vgl. Gittin 8a. Schebüt 6, 2. 5. 6 u. a. O.

gebräuchen der in seiner Armee dienenden jüd. Soldaten gegenüber beobachtete. Als nämlich diese Juden erklärten, daß sie das Oel das nicht von Juden zubereitet sei nicht genießen dürfen, befahl Seleucus, daß ihnen der Betrag hierfür in baarem Gelde ausgezahlt werde[4]). — Antiochus der Große versetzte 2000 jüd. Familien aus Mesopotamien und Babylonien nach einigen festen Plätzen in Lydien und Phrygien. In diesen Provinzen waren nämlich Unruhen ausgebrochen; an den Juden, sagt er in einem bei Josephus erhaltenem Schreiben, werde er treue Unterthanen finden, die die Unruhen niederdrücken. Er suchte sie reichlich für das Opfer der Uebersiedelung zu entschädigen; auch sicherte er ihnen ungestörte Religionsfreiheit zu[5]). — Diese den Juden günstigen Gesinnungen der früheren Seleuciden, erlitten in Antiochus Epiphanes einen traurigen Umschwung: er faßte den Vorsatz, das Judenthum, den Cult eines einzigen Gottes zu vernichten; und wie er in Palästina in der Ausführung dieses Vorhabens zu Werke ging ist aus der Geschichte der Maccabäer bekannt. Daß auch die Juden Syriens in dieser Zeit viele Leiden erfuhren, der mit Härte und Unmenschlichkeit in Palästina verübte Religionszwang sich auch in den unter unmittelbarer syrischer Herrschaft stehenden Provinzen fühlbar gemacht und den Juden das Aufgeben der väterlichen Religion abzutrotzen suchte, ist, wenn auch die Geschichte hierüber schweigt, mit Gewißheit anzunehmen. Die Geschichte führt uns die einheimischen (Palästina's) Leiden und die durch sie hervorgerufenen großen Kämpfe vor; sie findet hier so reichen Stoff, daß sie den großen Rahmen kaum auszufüllen vermag; wie sollte sie noch ein Auge für auswärtige Begebenheiten haben? — Aber sie gibt an einer andern Seite einen Fingerzeig, daß auch die syrischen Juden tief die dem Glauben angethane Schmach fühlten und die Gewalt der Tyrannen zu schwächen suchten. Unter Antiochus dem Großen hatte sich das parthische Reich erhoben, das den syrischen (seleucidischen) Königen den Besitz der östlichen Provinzen, als Babylon u. a., streitig machte. Am heftigsten wurden die Syrer von dem Parther Arsaces dem Großen bedrängt, dessen Kriege in die Zeit der ersten Maccabäer fallen[6]). Arsaces setzte seinen

4) Josephus Alterth. 12, 3. Ueber das Oelverbot und dessen spätere Aufhebung vgl. Aboda Sara 35.

5) Josephus a. a. O.

6) Moses Chorene Histor. Armen. L. 2 c. 2 (ed. Whiston).

Bruder Valarsarces zum König von Armenien ein. Dieser hielt einen Juden, Namens Sambat Bagrat sehr hoch, übertrug ihm das erbliche Ehrenamt dem Könige die Krone aufzusetzen, erhob ihn zu anderen großen Würden und wollte, daß seine Nachkommen den Namen Bagraditen nach ihm führen [7]). Als ältester Ahnherr der in der armenischen Geschichte hervorragenden und noch bis auf die neueste Zeit genannten Bagraditen [8]) wird ein Sambat genannt, der von Nebukadnezar, der ihn aus Judäa geführt, einem armenischen König Rhasia auf dessen Bitten überlassen hatte, und der ihn zu großen Ehren erhob [9]); vielleicht eine spätere Ausschmückung, um diese Familie durch eine alte aus Judäa fließende Abstammung zu verherrlichen. Ihre eigentliche von Sagen freie Geschichte beginnt mit dem zweiten Sambat, der mit den Seinigen aus der armenischen Provinz Atropatia herbeizog und den Valarsarces in den Kriegen mit den Macedoniern (syrischen Königen) beistand [1]). Viele Juden Syriens scheinen also nach Atropatia oder Atropatene, einer Provinz im Süden des Caspischen Meeres, wo sie die Macht der syrischen Könige nicht erreichen konnte, geflohen zu sein; dort suchten sie Sicherheit vor dem gottlosen Ansinnen des Antiochus und seinen grausamen Zwangsmaßregeln, und dort nährten sie den tiefsten Häß für den blutigen Eingriff in den Glauben und zogen daher an der Spitze des die Seleuciden bekriegenden Heeres. So hatte

---

7) Derf. L. 2 c. 3. 4. — S. Cassel a. a. O. S. 174 Anm. 84 weiset den hebr. Ursprung mehrerer bei Mos. Chorene vorkommenden Namen dieser Familie nach und meint Sambat sei das hebr. שפט mit der gewöhnlichen Einschiebung eines m. Allein Mos. Chorene hat im armen. Text größtentheils Schambai, und bemerkt selbst ausdrücklich — L. 2 c. 50 zu Ende — daß Schambat ursprünglich Schamba lautete und dieser Name erst dann die Umbiegung erlitt als die Bagratiden vom Glauben abfielen. Schamba (vgl. auch Mos. Chor. L. 1 c. 21) scheint שמעיה oder שמעיה (vielleicht שמאי). — Ueber Bedeutung der Benennung „Bagrat" herrscht großes Dunkel. Bagrat scheint nach einigen Stellen bei Mos. Choren. zu schließen, mehr ein Eigenschafts- als Eigenname gewesen zu sein, aber es wird bei ihm nicht Aufschluß hierüber. Doch erklärt er in der vorbemerkten Stelle, „Bagrat sei wie er glaube eigentlich Bagadia gewesen". Hierin ist פקדיה zu erkennen; ein Name der zwar nicht in der Schrift vorkommt, mit dem aber Sambat „von den Juden benannt wurde" (Mos. Chor. 2, 7): „Gott hat bedacht", durch Sambat nämlich, dessen Ansehen den Juden hülfreich war.

8) Vgl. Ritter Th. 10, S. 586.

9) Mos. Chor. 1, 21

1) Derf. 2, 3. 4.

der Wahnsinn des Antiochus Epiphanes viele Tausende, in denen seine Vorfahren die treuesten Unterthanen erblickten, in die erbittertsten Feinde umgewandelt!

Wir langen also bei einem neuen Zweige der nordöstlichen Diaspora, bei Armenien, an. Dieses bis hinauf an den Kaukasus sich erstreckende Land hatte zahlreiche jüdische Colonien, die besonders seit der armenische König Tigranes, ein Zeitgenosse Pompejus des Großen, viele Juden aus Palästina wegführte und sie in Vardge ansiedelte [2]), sich auch im Norden sehr häuften. Der Mittelpunkt der armenischen Diaspora war Nisibis, wo wie oben (S. 416) erzählt wurde, die Juden die Weihgeschenke für Jerusalem ansammelten. Und nicht nur in Nisibis, sondern überhaupt in Armenien war nach dem Schweigen der Geschichte, das in solchen Fällen bedeutungsvoll, ihre Lage befriedigend. Zwar hatten die Bagratiden viel für den Glauben zu leiden; sie kämpften lange männlich, es zogen auch mehre von ihnen den Märtyrertod dem Abfalle vor, doch sahen sie sich gezwungen, Concessionen zu machen und sie gingen endlich durch harte Bedrängnisse geängstigt zum Heidenthum über [3]). Auf das Schicksal der Juden in Armenien scheint jedoch das Loos der Bagratiden keinen Einfluß geübt zu haben: die Religionsverfolgung ging nicht über den Kreis des Hofes hinaus; asiatische Despoten wählen gewöhnlich aus den ihnen Zunächststehenden Opfer ihrer grausamen Launen. — Bedeutsam ist ferner, daß Nisibis auch Seitens seiner nichtjüdischen Bevölkerung schon von früher Zeit in freundlichem Verhältnisse zu Palästina gestanden habe. Hierauf weiset ein Umstand, für den bisher vergebens eine Erklärung gesucht wurde. Es wird nämlich im ersten Buche der Maccabäer (12, 5) erzählt, daß Jonathan an die Spartaner Gesandte schickte, um mit ihnen einen Bund zu schließen, und er beruft sich auf einen Brief aus früherer Zeit (unter dem Hohenpriester Onias), in welchem die Spartaner ihre freundliche Gesinnung gegen die Juden aussprechen und daß sie vom Geschlecht Abrahams und Brüder der Juden seien (das. Nr. 21 ff.). Diese Berührung der Juden Palästina's mit den Spartanern, die den asiatischen Verhältnissen fern standen und deren Macht zu dieser Zeit schon ganz herabgekommen war, erscheint ebenso räthselhaft wie die

2) Vers. 2, 15. Vardge, Vagschabad, das heutige Etschmiadzin. Vgl. Ritter S. 587.

3) Vgl. Mos. Chor. 2, 7. 8. 13. 23.

Abstammung von Abraham und die Brüderschaft mit den Juden. Doch die Lösung findet sich, wenn man nicht an die Spartaner im Peloponnes, sondern an die (nicht-jüdischen) Bewohner der Stadt Nisibis denkt. Diese nennt noch Plutarch echte Nachkommen der Spartaner[4]; zu Nisibis trafen sie zuerst mit den Juden, die sich von Persien aus hierher verbreitet hatten, zusammen. Im spartanischen Charakter lag zwar Abgeschlossenheit, aber nicht die weiter zu erwähnenden Ursachen des Hasses der Griechen gegen die Juden. Daher mochte auch eine allmälige Annäherung zwischen den spartanischen und den jüdischen Bewohnern von Nisibis sich gestalten; und da Juden wie Spartaner sich einer alten Herkunft rühmten, so ließen sich auch Letztere den häufig genannten Abraham (worüber jedoch noch immer einiges Dunkel herrscht) gefallen, wenigstens konnten sie es als Compliment an die Juden Palästina's einfügen. Ein Bündniß aber mit den Spartanern zu Nisibis, im Herzen des syrischen Reiches, war für das von den Seleuciden bedrohete und bekriegte Palästina von ungemeiner Wichtigkeit, und es wurde daher nicht weniger als das Bündniß mit den Römern nachgesucht[5].

Die jüdische Bevölkerung in Armenien erhielt auch Zuwachs durch Einwanderer aus Persien, die von dem armenischen König Artases (zur Zeit Trajans) freundlich aufgenommen und mit Ortschaften beschenkt wurden. Wie groß die Anzahl der Juden in Armenien gewesen, ist aus einer wenn freilich übertriebenen Angabe aus dem 4. Jahrhundert zu schließen, nach welcher in mehreren namhaft gemachten Städten 8000, 10,000, ja sogar 30,000 jüdische Familien gewohnt haben sollen[6].

---

4) Ritter Th. 11, S. 414.

5) Die Spartaner in dem von Antiochien, der Residenz der Seleuciden, entfernt liegenden Nisibis mögen noch einen Schein von Freiheit unter einem Haupte aus ihrer Mitte bewahrt haben. Dieses Haupt nannten sie nach dem Gebrauche ihres ursprünglichen Vaterlandes „König" (vgl. 1. Macc. a. a. O. Josephus Alterth. 12, 6); war doch auch zu Sparta der König nur ein subordinirter Gebieter! — Daß die Weihgeschenke in Nisibis, selbst nachdem es Residenz der armen. Könige geworden (Valarsaces hatte es hierzu erhoben) niedergelegt wurden, zeigt daß die Juden sich dort sehr sicher hielten, welches auf ein einmüthiges Zusammenleben mit den andern Einwohnern hinweist. Die Nähe asiatischer Könige ist dem Reichthume ihrer Unterthanen eher Verderben als Schutz bringend.

6) Ritter a. a. O. S. 588. Von dem nördlichen Armenien aus scheint das Judenthum sich zu den Chazaren ausgebreitet zu haben. Mos. Chor. erwähnt ihres Wohnsitzes (Geographia p. 356) und ihres Zusammenstoßes mit dem armen.

Bei dieser armenischen Diaspora mag auch eine beiläufige Erwähnung des im Osten von Tigris gelegenen Reiches Adiabene geschehen, dessen König Izates, wie dessen Mutter Helene und Bruder Monbazes etwa dreißig Jahre vor Zerstörung des Tempels zum Judenthume übergingen[7]). Josephus läßt zwar einen palästinischen Kaufmann, der viel im königlichen Harem verkehrte, Veranlasser dieser Bekehrung sein; aber auch das von Juden stark bevölkerte Nisibis, in dessen Mitte auch um diese Zeit oder nicht lange hernach die Schule des A. Jehuda ben Betera (Bethyra)[8]) blühete, mag bedeutenden Einfluß auf Adiabene geübt haben[9]). — Wir schließen hier auch das im Osten an Armenien, nach Norden bis an das schwarze Meer sich hinstreckende Kappadocien, an. Auch hier lebten viele, wahrscheinlich aus Armenien eingewanderte Juden; sie standen in innigem Verkehr mit Palästina. Ein alter Autor, Zeitgenosse des R. Akiba, weiset auf sie hin beim Gebrauche der Brennmaterialien für das Sabbatlicht[1]); auch werden in der Mischna Bestimmungen hin-

König Valarsaces (L. 2 c. 62). — Diese fernen armen. Juden standen in Zusammenhang mit Palästina. Vgl. Rapoport Kerem Chemed Th. 5, Aufsatz 17.

7) Josephus Alterth. 20, 2 und auch in Mischna, Talmud und Midrasch. — In der Boraita Schabbat 68 wird ein Monbaz als Schüler R. Akiba's gedacht. Dieser Monbaz — in der talm Literatur wird weiter kein Gelehrter dieses Namens gedacht — scheint ein Nachkömmling der adiabenischen Königsfamilie gewesen zu sein.

8) Nicht Petára wie es bei Niebuhr Reisebeschreibung Th. 2 S. 381 (und nach ihm bei Ritter 11 S. 426) heißt.

9) Nisibis ist nach der von Niebuhr (das. S. 376. 377) angegebenen Reiseroute nicht mehr als 38 Meilen von Mosul entfernt, das der Tigris von dem gegenüberliegenden Ninive — Assyrien, Adiabene — scheidet. In alter Zeit wo diese Gegenden angebauet und sicher waren und die heutigen Umwege nicht genommen zu werden brauchten, war die Straße viel näher. — Vielleicht dürfte auch manchem Leser folgende Notiz über die alte Entfernung Nisibis' von Jerusalem nicht unwillkommen sein. Niebuhr (das. S. 390) erzählt, daß in alter Zeit ein directer Weg vom Sindjargebirge nach Jerusalem geführt habe, und daß Jemand auf diesem Wege vor einigen Jahren die Reise von Mardin (im Nordosten von Nisibis) nach Jerusalem in acht Tagen zurückgelegt haben soll. Diesem gemäß reiste man in alter Zeit von Nisibis nach Jerusalem in 6—7 Tagen; und es wird hierdurch der freundschaftliche Gelehrtenverkehr zwischen diesen beiden Städten (vgl. Kidduschin 10) erklärlich, und daß man nach Nisibis zu Gericht gehen soll (Synhedrin 32).

1) Sabbat 26: עמד ר' יוחנן בן גודי ובו' ומזה יעשו אנשי קפוטקיא שאין להם לא כך ולא כך אלא נפח.

Kos muß zeitlich eine beträchtliche jüdische Gemeinde gewesen sein, da die Juden Kleinasiens aus Furcht vor Mithridates im Pontischen Kriege dorthin die nach Jerusalem abzuführenden Weihgeschenke, die nach Strabo sich auf 800 Talente beliefen, versandten [9]). Sehr groß war auch ihre Anzahl auf Cypern: dieses stand lange unter Herrschaft der Ptolemäer und schienen Juden aus Alexandrien hierher gegangen zu sein. Der unter Trajan auf Cypern ausgebrochene Aufstand der Juden, in welchem nach einem römischen Schriftsteller (Dio Cassius) mehrere hunderttausend Griechen den Tod gefunden haben sollen, zeigt von der ungemeinen Bevölkerung der Juden auf dieser Insel, die auf eine frühe Einwanderung zurück zu beziehen ist. — Die Juden waren, wie vorher gedacht wurde, von den Griechen angefeindet, Rom erließ häufig Decrete zum Schutze der Juden. Einige dieser von römischen Imperatoren und Consuln ausgegangenen Decrete mögen, da sie über die damaligen Zustände Licht verbreiten, hier einen Platz finden.

Die Reihe eröffnet Julius Cäsar in mehrfachen Decreten an die bekannt feindlichen Grenznachbaren Palästina's, die Tyrer und Sidonier [1]) und in folgenden Decreten an die Parier.

„Julius Cäsar, Prätor, römischer Consul entbietet den Oberen, dem Senat und dem Volke zu Paros seinen Gruß. Es kamen zu mir in Gegenwart eurer Abgeordneten mehrere Juden in Delos und andere ansäßige Juden und theilten mir mit, daß ihr ihnen durch eine Verordnung verbietet nach ihren väterlichen Sitten und heiligen Gebräuchen zu leben. Eine solche Verordnung gegen unsere Freunde und Bundesgenossen, durch die ihnen untersagt werden soll nach ihren Sitten zu leben und Geld für Mahlzeiten [2]) und heiligen Gebrauch zusammen zu legen hat mir mißfallen, da selbst in Rom ihnen solches nicht verboten ist. Denn als unser Prätor und Consul Cajus Cäsar durch ein Edict Zusammenkünfte in der Stadt (Rom) untersagte, so wurden sie diesen allein nicht verboten, noch daß sie Geld zusammenlegen und Mahlzeiten halten. Und auch ich verbiete andere Zusammenkünfte, diesen allein aber gestatte ich, sich nach ihren väterlichen Sitten und Gesetzen zu versammeln und in ihnen zu verbleiben. Es ziemt sich also für euch, daß wenn

9) Josephus Alterth. 14. 7.

1) Derselbe das. 14. 10.

2) Die Opfermahle in den heidnischen Tempeln sind bekannt, und es wird hier in dieser Anschauung gesprochen.

ihr irgend eine Verordnung gegen unsere Freunde und Bundesgenossen erlassen habet, ihr sie wegen deren Verdienste und Wohlwollen gegen uns abschaffet." [3]).

Höchst bemerkenswerth ist folgendes nach dem Tode Cäsars von Dolabella erlassene Decret:

„Der Imperator Dolabella dem Senat, den Oberen und dem Volke zu Ephesus Gruß. Alexander Sohn des Theodor, Gesandter des Hohenpriesters und Volksfürsten der Juden Hyrcan, Sohnes des Alexander theilte mir mit, daß seine Mitbürger (Glaubensgenossen) nicht in den Kriegsdienst treten können, weil sie an den Sabbattagen nicht die Waffen tragen noch eine Reise unternehmen dürfen, und weil sie nicht die Speisen nach ihren väterlichen Sitten und Gebräuchen bereiten können. Ich gestatte ihnen daher, wie die Feldherrn vor mir, Befreiung vom Militairdienste, gebe auch zu daß sie nach ihren väterlichen Sitten leben und sich zu heiligen und gottesdienstlichen Zwecken sowie zu Opfergaben versammeln, und will, daß ihr dieses schriftlich den andern Städten bekannt machet." [4]).

Folgendes Decret spricht deutlich über die Lage der Juden:

„Der Proconsul Servilius, Sohn des Publius Galba den Oberen, dem Senat und dem Volke der Milesier Gruß. Euer Mitbürger Prytanos, Sohn des Hermes, kam zu mir nach Tralles, wo ich Gericht hielt und theilte mir mit, daß ihr die Juden gegen unsere Verordnung behandelt, ihnen verbietet die Sabbate zu halten, die väterlichen heiligen Gebräuche zu üben und die Früchte nach der heiligen Weise wie es bei ihnen Sitte ist, zu beschaffen [5]). Er habe wie er sagte gesetzlich dieses Verbot erlassen. Ich will daher euch zu wissen thun, daß nachdem ich die Reden dafür und dawider vernommen ich beschlossen habe, daß den Juden nicht untersagt werden darf nach ihren Sitten zu leben." [6])

Die Juden hatten auch viele Anfechtungen wegen der nach Jerusalem zu schickenden Weihgeschenke zu erleiden. Octavian und Agrippa erließen Decrete, daß sie hierin nicht behindert werden. Am prägnantsten ist folgendes Decret des Octavian, das ein vollständiges Religionsedict ist.

3) Das. 14. 10. 8.

4) Das. 14. 10. 12. Auf dieses Dekret wird auch das. c. 15 von dem Legaten M. Piso an die Delier bezogen.

5) Beziehet sich vermuthlich auf die Hebe und den Zehnten u. s. w.

6) Das. c. 21.

„Cäsar August, Pontifex Maximus, Volkstribun, macht bekannt. Da das Volk der Juden und ihr Hoheprieſter Hyrcan nicht nur in der gegenwärtigen ſondern auch in der frühern Zeit, und vorzüglich unter meinem Vater, dem Imperatoren Cäsar, treu und geneigt dem Volke der Römer befunden wurden, ſo habe ich und mein Rath auf Beſchluß des römiſchen Volkes verordnet, daß die Juden nach ihren Sitten dem väterlichen Geſetze gemäß, wie es unter Hyrcan dem Hohnprieſter des höchſten Gottes geſchehen, leben ſollen; daß deren Weihgeſchenke unantaſtbar ſeien, nach Jeruſalem geſendet und den hierzu betraueten Männern übergeben werden: daß ſie ferner an Sabbattagen und an deren Rüſttag von neun Uhr an [7]) von Gerichtsſtellungen befreit ſeien. Wenn Jemand ihre heiligen Bücher oder ihre heligen Gelder aus dem Sabbathaus [8]) oder aus dem Lehrhauſe [9]) ſtiehlt, ſo iſt er als Heiligthumſchänder zu betrachten und ſein Vermögen verfällt dem römiſchen Staatsſchatz. — Die Zuſchrift, die ſie an mich wegen meines Wohlwollens gegen alle Menſchen und wegen der Verdienſte des Cajus Marcus Cenſorinus gerichtet haben, ſoll in dem berühmten von ganz Aſien mir zu Ancyra gewidmeten Orte aufbewahrt werden. Sollte Jemand gegen das, was hier anbefohlen wurde handeln, ſo wird er mit keiner leichten Strafe beſtraft werden.“ [1])

Die römiſchen Decrete ſind erlaſſen nach Epheſus, Delos, Kos, Laodicäa, Milet, Pergamus, Halicarnaſſus, Sardes. An allen dieſen Orten alſo zahlreiche Gemeinden. Zum Mittelpunkt hatten ſie Jeruſalem, das wie Philo [2]) den jüdiſchen König Agrippa in einem Briefe an Caligula ſagen läßt: „nicht nur die Metropolis des Reiches Judäa ſondern vieler Reiche, durch die zu verſchiedenen Zeiten dorthin ausgeſandten jüdiſchen Colonien iſt. In Egypten, Phönicien, Syrien und Cöleſyrien; Pamphylien, Cilicien und verſchiedenen Theilen Aſiens bis Bitynien und die Buſen des Pontus; und in Europa, in Theſſa-

7) D. i. drei Uhr Nachmittags.

8) D. i. die Synagoge, die am Sabbat beſucht wurde.

9) Im Texte ἀνδρῶνος; im Lehrhauſe verſammelten ſich die Männer.

1) Daſ. 16, 6. — Es wird mancher Zweifel gegen die Echtheit dieſer Decrete erhoben. Allein Joſephus beruft ſich darauf, daß dieſe Decrete im Capitol auf ehernen Säulen verzeichnet ſeien. Auch Philo führt a. a. O. ein ſolches Decret an. Hingegen mag wohl mancher kleine Zuſatz von ſpäterer Hand ſein, ſo oben „Hoheprieſter des höchſten Gottes“.

2) Daſ. S. 1032.

lien, Böotien, Macedonien, Antolien, Attica, Argos, Corinth, den meisten Theilen des Peloponnes und zugleich auf den Inseln Euböa, Cypern, Creta überall wohnen Juden." Philo läßt auch in diesem Schreiben an Caligula den Agrippa die Gesinnung des Octavian Augustus hervorheben. Aber in diesem Caligula und den ihm folgenden Imperatoren offenbarte sich welchen Schutz diese westliche Diaspora sich von außen zu gewärtigen habe; und ihre Lage wurde noch trostloser als der alte Griechenhaß neue Nahrung aus der, aus dem Schoße des Judenthums hervorgegangenen Religion sog.

Ueberblicken wir nun das kurz entworfene Tableau [3]). Die Juden sind zur Zeit des zweiten Tempels nach allen Seiten der damals bekannten Welt zerstreuet gewesen: vom Persischen Meerbusen bis hinauf zum Caspischen Meere, von den Tigrisgegenden bis zum Mittelmeere und über dessen Ufer hinaus. Die Selbstständigkeit des Mutterlandes war ihnen kein politischer Halt: konnte doch Palästina kaum sich selbst durch diesen Zeitraum behaupten, sein Bestehen war eine Reihe von Leiden, von innern und äußern Kämpfen. Nur das geistige Band das von Palästina, dem Sitze des Glaubens und der Glaubenslehre ausging hielt die Zerstreuten zusammen, erhielt die Vereinzelten gegen den Andrang so vieler feindlicher Elemente. Dieses Band schlang sich auch um sie als der sichtbare Mittelpunkt aufhörte, der Tempel in Asche zusammensank. Zions wahrhaftes Panier war gerettet, und es blieb unversehrt als die wilden Flammen des Fanatismus und des Glaubenshasses im Mittelalter wilder denn je aufschlugen; unter diesem Banner waren die Juden Sieger, errangen in der Mitte der Leiden einen höhern Triumph über ihre Bedrücker und Verfolger. Und dieses Banner wird stets voranleuchten. Der östliche Rücken der Erde sah eine Diaspora in vieltausendjährigen Kämpfen, die Diaspora bereitet sich nun auch nach der westlichen Hemisphäre aus, wo ihr Freiheit winkt: auch dorthin wird die Fahne des Judenthums getragen, das eine ewige unvergängliche Bestimmung hat.

Frankel.

---

3) China ist in diesem Tableau ausgelassen, da die dortigen Juden erst in neuerer Zeit eingewandert sind, vgl. Februarheft S. 56 ff.; und über die sogenannten schwarzen Juden in Indien herrscht große Ungewißheit.

Briefe aus Mähren.

III.

Wir verlaſſen das Dorf mit dem Stillleben ſeiner jüdiſchen Familie und wenden uns zu dem geräuſchvollen Treiben der Gemeinden im Allgemeinen, die im Laufe der letzten ſechs Jahre drei verſchiedene Phyſiognomien darboten. Verſetzen wir uns in das Jahr 1847 und betreten das Ghetto einer mähriſchen Judengemeinde. Ghettol Das eine Wort reicht hin, um uns die Scheidewand zwiſchen Juden und Chriſten zu vergegenwärtigen, um an die Zurückſetzung, die Leiden, den Schmerz, die Entbehrungen des mähriſchen Juden zu erinnern. Jede mähriſche Gemeinde hatte ihr Ghetto, abgeſonderte Gaſſen, in denen ſie ſich bewegte, die man gewöhnlich „Judenſtadt" nannte. Darin wohnten Kaufleute, die ihre Gewölbe in der „Chriſtenſtadt" hatten — alſo ein Privilegium, deſſen ſich z. B. die Juden Prag's nicht erfreuten — und Hauſirer, welche in den Dörfern umherziehen, um Nahrung für die Ihrigen zu ſuchen. Rechnen wir noch einige Handwerker (beſonders Schneider), Aerzte, Lehrer und Talmudbefliſſene (Lamdanim) hinzu, ſo ſo ſind wir mit der Bevölkerung des Ghetto vertraut. An den Wochentagen iſt es daſelbſt ziemlich ruhig, da die Meiſten in ihrem Berufe thätig, auf Reiſen oder in Dörfern ſind; Spuren eines regen Lebens zeigen ſich erſt am Sabbat. Freitag Nachmittags iſt der wandernde Hauſirer nach ſeinem Wohnorte zurückgekehrt, die Gewölbe in der „Chriſtenſtadt" werden geſchloſſen und die Sabbatruhe zieht allmälig in das Ghetto ein und wird begleitet von den Engeln des Friedens und des Troſtes! Faſt alle Juden gehen in die Synagoge, deren Gottesdienſt bald mit neuen Elementen verſetzt war, bald in alter Form beſtand. Am Sabbatmorgen hörte man ſchon in vielen Synagogen deutſche Predigten (in Nikolsburg, Proßnitz, Gaya, Auſſee, Loſchitz), und wo dies nicht der Fall war, brauchen wir nicht die alten Rabbiner anzuklagen, da ſie durch talmudiſche Gelehrſamkeit glänzten und nach ihren Kräften und ihrem Gewiſſen für das Wohl ihrer Gemeinden Sorge trugen. Ja, einer dieſer alten Rabbiner, R. Salomo Quetſch in Leipnick, iſt eine wahre Zierde Mährens, da er zu den größten jetzt lebenden Talmudiſten gehört, ein Vorzug, der leider in Oeſterreich überhaupt auch nicht mehr gewürdigt wird, da in dem tonangebenden Wien das eigentlich jüdiſche Wiſſen in Mißcredit gerathen und fremd iſt. Die Leiden des mähriſchen Juden aber beweiſen ſeine Freuden! Dies klingt paradox — und doch iſt dem ſo! Wenn nämlich ein Jude in Mähren heirathen wollte, da fühlte er die Wucht der Ausnahmsgeſetze. Für jede Gemeinde war eine beſtimmte

Anzahl von Familien festgesetzt, die nicht überschritten werden durfte. Hatte eine Gemeinde z. B. 200 Familienstellen, so durften nur 200 Familien in derselben gegründet werden. Da aber die Bevölkerung natürlich wächst, so verordnete das Gesetz daß nur die Erstgebornen das Anrecht auf eine erledigte Familienstelle haben, und im Falle es deren nicht giebt, so folgen die Nächstgebornen. Welche Leiden und welcher Jammer, welcher Verderb und welche Unsittlichkeit entstanden aus diesen Verhältnissen! Man zählte die Tage des greisen Familienvaters, und mancher Jüngling knüpfte an dessen Tod die Hoffnung, seine Stelle einzunehmen und ein sogenannter „Familiant" d. h. ein zur Gründung einer Familie Berechtigter werden zu können! Ein Heirathskandidat suchte den andern zu verdrängen, ihn zu verläumden, oder durch Bestechung es ihm zuvorzuthun! Viele Spätgeborene heiratheten heimlich, ohne Erlaubniß der Behörden, und ihre Kinder, welche nicht als eheliche anerkannt wurden, waren später, wenn sie herangewachsen waren, unzähligen Verlegenheiten ausgesetzt und waren den Behörden gegenüber mit dem Makel der unehelichen Geburt behaftet! Ihr gewöhnliches Loos war, daß sie von den Gemeinden als Recruten gestellt wurden. Ein Sohn einer solchen geheimen, religiös gültigen Ehe z. B. hatte sich dem Rabbinerstand gewidmet und mußte erst die Gnade Kaiser Ferdinand's anrufen, um die Erlaubniß eine Familie zu gründen zu erlangen, da er ohne dieselbe kaum von einer Gemeinde würde gewählt worden sein. Und welche Steuern hatte der mährische Familienvater zu entrichten! Familientaxe jedes Jahr, Verzehrungssteuer von Fleisch, Fischen, Geflügel, Wein jede Woche, jeden Tag! Steuern an den Staat, Steuern an die Gutsherrschaft, Steuern an die Gemeinde! Dazu kam erst die Härte, mit der ein einfacher Amtschreiber der Patrimonialgerichte die Juden behandelte! Kein Wunder, wenn Juden und Christen streng gesondert von einander lebten. Ja, am Col-Nidre-Abend strömten die Christen in die Synagoge, um den heiligen jüdischen Gottesdienst anzusehen; aber wehe dem Juden, der sich am Frohnleichnamstage z. B. in die Christenstadt gewagt hätte! —

Ganz anders erscheint uns das mährische Ghetto später, als der frische Geist Sr. Majestät Franz Josephs I. dem österreichischen Staate eine neue Gestaltung gab, von der auch die Juden Mährens freudig berührt wurden! Mit aufrichtigem Dankgefühl schlugen die Herzen der mährischen Juden dem echt kaiserlichen Gnadengeschenk entgegen, in allen Synagogen stiegen heiße Gebete für das Wohl des edlen und ritterlichen Monarchen auf, der Großvater prägte dem Enkel den Namen des unsterblichen Regenten ein, der die Juden Oesterreichs frei gemacht und ein Gesetz und ein Recht für Alle gab! Ein frisches Leben begann

im Ghetto. Eheleute, deren Ehe früher nicht anerkannt wurde, ließen sich öffentlich trauen, und nie haben dankbarere Herzen für den von den Juden Mährens geliebten und geehrten Monarchen geschlagen als bei jenen Trauungen! Greise, die zuerst hätten sterben müssen, ehe es ihren Enkeln möglich gewesen wäre zu heirathen, führten mit freudigem Gemüthe ihre Nachkommen unter den Trauhimmel, und Jünglinge, die sich sonst angefeindet und beneidet hätten, freuten sich, daß die Abschaffung der Familienstellen sie nicht zu Gegnern sondern zu theilnehmenden Freunden machte. Das Ghetto lichtete sich, viele Juden verlegten ihre Wohnungen in die „Christenstadt", kauften daselbst Häuser, kamen mit ihren christlichen Mitbürgern in Berührung und zeigten ihnen, daß der Jude keinen Mißbrauch mit den erhaltenen Rechten mache und daß er von denselben menschlichen Gefühlen belebt sei, wie sein christlicher Nachbar. Christlicher Nachbar! Ein Adjectiv und Substantiv, die kein Jude in Mähren bei aller Sprachgewandtheit verbinden konnte. Viele wendeten sich dem Ackerbau zu, Viele zogen nach Olmütz und Brünn, den Hauptstädten der Provinz, wo sie früher nicht wohnen konnten, Alle bestrebten sich des Gesetzes, das ihnen Freiheit schenkte, sich würdig zu zeigen, Alle waren bereit ihr Bestes und Theuerstes für das Wohl und das Gedeihen des Kaiserstaates zu opfern. Hätte Se. Majestät Franz Joseph I. in den Herzen seiner mährisch-jüdischen Staatsbürger lesen können, überall würde Er Liebe, Treue, Begeisterung, Aufopferungsfähigkeit gefunden haben. Diese Gefühle bewegen noch heute die Herzen der mährischen Juden, die für ihren Kaiser schlagen; allein düstere Schwermuth lagerte sich wieder über das mährische Ghetto seit Rosch ha-Schana **5614**! An diesem Feste erschien nämlich eine Verordnung vom 2. October **1853** (Ereb Rosch ha-Schana **5613**), welche die Besitzfähigkeit der Juden in Oesterreich suspendirt, und die früheren Gesetze darüber provisorisch in Kraft setzt. Bang und ängstlich sehen die Bewohner des mährischen Ghetto einander an und fragen, was die Zukunft ihnen bringen wird. O, wie herzerschütternd war es, an dem letzten Neujahrsfeste die Gebete der Juden Mährens zu hören! Und doch beseelt sie das feste Vertrauen, daß der ritterliche Monarch, den sie als ihren Retter und Befreier betrachten und verehren, sie nicht wieder auf das alte Ghetto mit seinen alten Gesetzen beschränken wird. — Ueberlassen wir das der Vorsehung, welche die Herzen der Regenten leitet, und wenden wir uns jetzt zu dem Rabbinen- und Schulwesen, den Culturzuständen im Allgemeinen.

IV.

Wir beginnen mit dem schönen Zuge eines Ehrenmannes, des alten Rabbiner zu Boskowitz Herrn Wolf Placzek. Seit Joseph II. gibt

es in Mähren sogenannte „Trivialschulen", wo die deutschen Elementargegenstände und Religion nach dem verrufenen „Bne-Zion" gelehrt wurden. Bibel, hebräische Sprache, Talmud blieben dem Belieben des Familienvaters überlassen. Nun hatten die mährischen Familienväter allerdings Liebe genug zum Judenthum, um ihre Kinder auch in den bezeichneten Gegenständen unterrichten zu lassen, und Einsicht, um zu begreifen, daß für den Israeliten eine bloße trockene, systematisirte Morallehre und etwas biblische Geschichte nicht ausreichen. Es entstanden daher bereits früher hebräische Schulen in Proßnitz, Gaya u. a. die heute noch unter trefflicher Leitung tüchtiger Directoren stehen. Ja, viele Rabbiner versammelten noch junge Leute um sich und unterrichteten sie in dem höhern Talmudstudium. Allein im Laufe der letzten Jahre trat eine Lässigkeit und Schlaffheit ein, indem man auf alle andern Bildungselemente nur nicht auf jüdisches Wissen einen besondern Werth legte, eine Krankheit, die in Oesterreich überhaupt seit den letzten Jahren sehr grassirt. Jener Ehrenmann nun erklärte seiner Gemeinde in einer Derascha, daß er sie verlassen müsse, im Falle sie nicht eine hebräische Schule einrichte; und damit sie sehe wie sehr ihm diese wichtige Sache am Herzen liege, wolle er einen Theil seines Gehaltes zur Erhaltung der Schule geben und selbst einige Stunden des Tages Talmud unterrichten. „Worte die aus dem Herzen kommen, bringen auch in's Herz." In kurzer Zeit waren die nöthigen Capitalien gezeichnet und die hebräische Schule wurde zur Erinnerung an die Errettung Sr. Majestät des Kaisers eingeweiht! Mögen sich seine Amtsbrüder in Mähren ihn zum Muster nehmen und dahin wirken, daß in Mähren eine tüchtige Kenntniß des Hebräischen nicht abnehme und der dürftige deutsche Religionsunterricht nicht das jüdische Wissen verdränge! Ferner ist hervorzuheben, daß die Regierung bestrebt ist, die jüdischen Gymnasiasten in Mähren von jüdischen Religionslehrern in Religion unterrichten zu lassen. Dergleichen Religionslehrer für Gymnasien sind bereits in Brünn, Nikolsburg, Kremsier und Straßnitz und, wie ich höre, soll auch in Olmütz ein jüdischer Religionslehrer angestellt werden. —

Was nun die Rabbiner im Allgemeinen betrifft, so ist ihre Stellung eine geachtete sowohl bei ihren Gemeinden wie bei der Regierung. Da es fast in jeder mährischen Gemeinde noch Privatleute gibt, welche viel jüdisches Wissen besitzen, so müssen die Rabbiner, selbst die jungen und modernen, sich durch tüchtige Kenntnisse in Talmud und Midrasch auszeichnen, und es ist zu hoffen, daß die jüdische Wissenschaft von historisch-kritischem Gesichtspunkte aus auch in Mähren ihre Pflege finden werde.

Gepredigt wird in sehr vielen Gemeinden, und die Rabbiner zu

Loſchitz (Neuda) und zu Proßnitz (Schmiedel) erfreuen ſich ſogar eines ſehr guten Rufes als Prediger. —

Wiſſenſchaft und Kunſt haben ihre Jünger auch unter den Juden Mährens. Faſt jede Gemeinde hat einen jüdiſchen Arzt, und Ernſt's Geige hat einem mähriſchen Juden den erſten Preis im Violinſpiel zuerkannt.

Recenſionen und Anzeigen.

נחל קדומים נחלת יעקב וכו' כל הדברים האלה אספתי וספחתי אליהם איזה הערות אני יהודה המכונה ליב דוקעס איש פרעסבורג . Zwei Hefte mit durchlaufender Seitenzahl. 64 Seiten hebr. und zum zweiten Heft IV Seiten deutſches Vorwort. 8. Hannover 5613 (1853). Telgener. —

Das Schiller'ſche „wenn die Könige bauen, haben die Kärrner zu thun" hat ſich leider auch in der jüdiſchen Literatur auf eigne Weiſe bewährt. War in früherer Zeit mit Bearbeitung und Herausgabe von halachiſchen Schriften und ſogenannten Draſcha's mancher Mißbrauch getrieben, viel Unerhebliches zu Tage gefördert worden, ſo hat ſich in neuerer Zeit die Edirungsmanie auf ein anderes Gebiet gelegt. Seitdem Rapoport, Zunz nnd mehrere andre hervorragende Gelehrte auf die Wichtigkeit und die Bedeutung ſo vieler in den Bibliotheken liegender alter hebräiſcher Handſchriften aufmerkſam gemacht und in Folge davon genommener Einſicht manche hiſtoriſch-wichtige Schlüſſe daraus gezogen haben, ſeitdem fehlt es nicht an Beſtrebnngen jeden Papier- oder Pergamentſtreifen von irgend einem alten Schriftſteller zum Drucke zu befördern. Man täuſcht ſich aber nur zu oft über den ſachlichen oder culturgeſchichtlichen Werth der zu edirenden Stücke oder Fragmente. — Keineswegs verkennen wir das Verdienſt derjenigen, die Zeit und Kräfte darauf verwenden, manche intereſſante hebr. Handſchriften oder Excerpte aus Solchen ans Licht zu ziehen; nur iſt hierbei die wiſſenſchaftliche Bedeutung des Stücks oder der literariſche Nutzen, den deſſen Veröffentlichung gewährt, ſorgſam zu erwägen. Das zu viel iſt hier der Förderung der jüdiſchen Literatur faſt eben ſo nachtheilig als es früher die zu geringe Beachtung der handſchriftlichen Hülfsquellen war. Die zu große Aufmerkſamkeit, die man mittelmäßigen oder weniger bedeutenden Bruchſtücken ſchenkt, nährt im Publikum den Wahn von der minderen Vorzüglichkeit unſerer Literatur und drückt die wirklich koloſſalen Schöpfungen unſrer Altvorderen zu Pygmäengebilden herab. —

Daß das zuletzt Gesagte auf Hrn. Dukes und seine fruchtreiche literarische Wirksamkeit keine Anwendung durchweg findet, bedarf wohl kaum der Erwähnung. Derselbe hat namentlich in seinen „Ehrensäulen", seinen „literatur-historischen Mittheilungen über die älteren hebr. Exegeten, Grammatiker und Lexikographen", und in manchen anderen Schriften und Aufsätzen, so viele für die Wissenschaft höchst interessante Aufschlüsse gegeben und wichtige Belegstücke aus älteren Handschriften dazu veröffentlicht, daß seine Verdienste um die jüdische Literatur längst anerkannt sind, wenn auch allerdings Manches bei ihm zu fragmentarisch gehalten ist und wiederum zuweilen wichtigere Notizen nur gelegentlich an Stellen eingeschaltet sind, wo man sie nicht erwartet. Die Schuld hiervon trägt jedoch die wandernde literarische Lebensweise des Verfassers, welche ihm leider meist nicht erlaubt, die Materien, nachdem er sie aus den Fundgruben geschöpft hat, systematisch zu ordnen und in einem vollständigen Complexus zusammenzustellen, ehe er sie veröffentlicht; es ist natürlich, daß dadurch auch manches Unerhebliche zu Tage gefördert wird, welches dem Excerptor augenblicklich zwar interessant schien, das aber der Autor später — nach gewonnenem Ueberblick über das Ganze — gewiß zurückgelegt haben würde.

In den vorliegenden zwei Heften, welche eigentlich nur die Prolegomena bilden zu einem größeren Werke „über die weltliche Poesie der maurisch-spanischen Juden", das der Verf. in Aussicht stellt, befinden sich nun ebenfalls die angedeuteten Eigenthümlichkeiten der Dukes'schen Mittheilungen vereinigt. Der Verf. ist so bescheiden, dies in dem Vorworte zum zweiten Hefte selbst einzugestehen: „Viele Rosenblätter müssen vernichtet werden, um einige Tropfen Rosenöl zu gewinnen", sind die Worte, womit er seine und ähnliche Notizen- und Materialiensammlungen charakterisirt. —

Doch gehen wir zum Inhalte selbst über:

S. 1—13 ist betitelt: קורות השיר והמליצה מזמן ר' סעדיה גאון עד ר' יוסף בן חסדאי ור' שמואל הנגיד. Man darf aber hier keine eigentliche Geschichte der jüdischen Poesie von Saadia bis auf R. Samuel Hanagid erwarten, wie die Ueberschrift vermuthen läßt; es sind vielmehr nur manche fragmentarische Beiträge zur Aufhellung jener Geschichte, theils schon früher abgedruckt, theils mit neuen Zusätzen und Excerpten bereichert und zusammengestellt. Zuerst Andeutungen, daß Saadia noch nicht im arabischen Versmaße dichtete, dann über seine halachischen Poesieen, über dessen Gedicht „über die Buchstabenzahl" und die von Raschi zu Exod. 24, 12 erwähnten „Aëharoth". Doch wird über Alles dieses nur wenig Licht gegeben. Es folgen nun die Namen von 20 bis 30 Dichtern, die zwischen Saadia und Samuel Hanagid lebten; bei Einigen kurze Skizzen ihrer Lebensverhältnisse und zuweilen Bruchstücke aus ihren Gedichten. Zu

erwähnen iſt die Notiz des Verfaſſers, daß im British Museum ein Blatt von dem Buche שערים des R. Samuel ben Chofni (vgl. Rapoport Leben Hai's, Anmerk. 8, Nr. 6) ſich befinde, welches jedoch die Unterſchrift יצחק בר החסיד ז"ל trage. — In einer Anmerkung (S. 9) zu dem Dichter Ben Abitur führt der Verf. eine Stelle über dieſen Dichter an, welche angeblich in dem zu Parma befindlichen handſchriftlichen Commentar des Ibn Caspi zu Ibn Esra, Exod. 1, 13 enthalten ſein ſoll. Hier ſcheint ein Irrthum obzuwalten. Wenigſtens in der Pariſer Handſchrift des Ibn Caspi'ſchen Commentars (fonds de l'Oratoire Nr. 23) befindet ſich jene Stelle nicht; wohl aber in dem jenem Codex beigebundenen Fragmente eines von dem Ibn Caspi'ſchen ganz verſchiedenen ſehr freiſinnigen Commentars zu Ibn Esra, das blos bis in פ' שמות reicht und von früheren Bibliographen gar nicht beachtet worden war. Aller Wahrſcheinlichkeit nach iſt dieſes Fragment von Profiat Duran (wie Zunz und Carmoly, denen ich über dieſes von mir bemerkte Fragment Mittheilungen machte, übereinſtimmen); in demſelben iſt jene Stelle, die Hr. Dukes anführt von מפי החכם הנכבר אדוני ר' מאיר bis וכתת החכם וכו' wörtlich enthalten. Sollte ſie wirklich in der parmeſaniſchen Handſchrift des Caspi'ſchen Commentars ſtehen, ſo dürfte ſie dem Duran'ſchen Commenter entlehnt ſein. — Auf derſelben Seite corrigirt Hr. D. überflüſſigerweiſe einen Druckfehler in der neuen berliner Ausgabe von Kimchi's Schoraſchim ערך מור (daß es ſtatt Bechai heißen müſſe Hai) nach einer alten Handſchrift und nach dem Parchon u. ſ. w., denn in den vor mir liegenden älteren Ausgaben (Conſt. 5273 und Ven. 5289) ſtehet Hai, nur in der ed. Ven. היי ohne א, woraus wahrſcheinlich der berliner Druckfehler entſtanden iſt.

S. 13—17 enthält Notizen über den Dichter Joſeph (Abu Omer) ben Chisdai, der zu Ehren des R. Samuel Hanagid ein von ſeinen Zeitgenoſſen ſehr belobtes Preisgedicht, betitelt שירה יהומה ſchrieb, welches S. 17—20, nach Handſchriften zu Oxford und im Beſitze des Hrn. Carmoly, ſowie mit einigen Worterklärungen und Parallelen von Hrn. D., abgedruckt iſt. Dem Geſchmacke unſerer Zeit dürfte jedoch dieſes Gedicht, den etwas erhabenen Aufſchwung im Eingang ausgenommen, kaum zuſagen. Verſe wie כְּשׁוּרִים לפניו וכל שרים erregen Lachen; über manche Härten im Ausdruck weiß der Commentator ſelbſt nur Vermuthungen zu geben. —

S. 21—23 folgen Auszüge aus der Gnomologie des Jedaja Bedreſi betitelt ס' הפרדס, worauf Hr. D. ſchon im Orient 1850 aufmerkſam machte und welches Werkchen, wegen ſeiner Aehnlichkeit mit dem Inhalte des Mibchar Hapeninim, Veranlaſſung gegeben hatte, Letzteres für ein Erzeugniß des Jedaja Bedreſi zu halten, wie S. D. Luzzatto nachgewieſen hat (Vgl. Or. 1850. Nr. 52). —

Von S. 23 beginnen wieder nachträgliche Notizen zur Lebensgeschichte Saadias. Zuerst über dessen ächten Commentar zum Buche Jezira (die in den „literaturhistorischen Mittheilungen" S. 14 bereits abgedruckte Stelle, wo R. Elieser Hakalir erwähnt ist, wird hier nochmals mitgetheilt), dann Angabe mehrerer Stellen aus Autoren, wo jener Commentar, der Comm. Saadias zu den Spr. Salomonis und das Buch Emunoth Wedeoth erwähnt werden. Daß es bei Abraham b. Daud, der über 100 Jahre später lebte, vorkommt, bedurfte keiner Mittheilung, zumal Hr. D. auf den Differenzpunkt zwischen Abr. b. Daud und Saadias (vgl. Guggheimer, „die Religionsphilosophie des R. Abr. b. David" S. 15 und meine Anzeige davon in dieser Monatsschrift Jahrg. 1851—52. S. 234) gar nicht hinweist! — Zuletzt folgt eine Stelle aus Meïri's Commentar zu Aboth über die Entstehung des ס' הפקדון des Saadia. Das Heft schließt mit einigen in kleinerer Schrift gedruckten Anmerkungen und Zusätzen zu dem vorher Gegebenen, worunter auch ein Klaggedicht auf das Ableben des R. Jekuthiel, verfaßt von einem gewissen Ben Megas im Jahre 1040. —

Das zweite Heft enthält S. 31—34 Skizzen über R. Samuel Hanagid (בן נגדילה nicht בן גיקטילה, wie nach bewährten Handschriften verbessert wird), dann S. 34—40 Notizen über das Buch בן משלי desselben, wovon der Verfasser und Hr. S. D. Luzzatto bereits Auszüge an verschiedenen Orten gegeben haben; mit Herbeiziehung vieler theils wirklicher, theils angeblicher Parallelen bei anderen Autoren. — Der Aufsatz S. 41—54 begreift eine Liste derjenigen Stellen aus späteren jüdischen Autoren (es sind deren 49 aufgezählt), wo Verse aus früheren (jedoch nur spanisch-provenzalischen) jüdischen Dichtern angeführt werden. Es verstehet sich, daß diese Liste auf System und Vollständigkeit keinen Anspruch macht. Bei Abr. ben Daud fehlen z. B. dessen Anführungen von Versen Jehuda Halevi's, vgl. diese Monatsschrift Jahrg. 1851—52 S. 584. Daß in Schriftstellern aus den letzten Jahrhunderten, wo die Buchdruckerkunst längst erfunden war, Citate aus früheren Dichtern, deren Werke Jenen gedruckt vorlagen, sich befinden, bietet zu wenig wissenschaftliches Interesse, um besonders hervorgehoben zu werden. Dergleichen Anführungen hätte der Verf. füglich weglassen können. — Es folgt sodann eine Sammlung von Stellen aus Dichtern, worin über das bekannte aristotelische מיטב השיר כזבו abgehandelt wird und zuletzt wieder 6 Seiten in kleinerer Schrift gedruckte Anmerkungen und Zusätze wie beim ersten Hefte. — Daß es im Cusari II. 56 nicht בהעלם הבכות sondern בְּהעלם הבבות heißen müsse (wie S. 62 verbessert wird) erhellt aus allen Ausgaben des Cusari. Auch Burtorf und Satnow erklären es so, nicht minder der neueste Uebersetzer David Cassel; selbst in der Wiener Ausgabe

wo בבות ſtehet, befindet ſich die Randbemerkung, daß es wohl „בבות, Augapfel" heißen ſolle. Brecher benutzte überhaupt keine korrekte Ausgabe bei ſeiner Arbeit über den Cuſari, wie ich ſchon an einem andern Orte bemerkt habe (vgl. Munk, Philoſophen u. philoſ. Schriftſteller d. J., Anhang S. 98. Zuſatz des Ueberſ.). — Das Büchlein ſchließt mit dem Abdruck eines wirklich ſchönen und rührenden Piut's אהבה לפי שמעי, von anonymem Verfaſſer, den Simon b. Zemach erwähnt und der in mehreren handſchriftl. Sammlungen ſich befindet.

Jeder Literaturfreund wünſcht gewiß aufrichtig, daß es Hrn. Dukes gelingen möge, ſeine bisherige fragmentariſche und minder geordnete Mittheilungsweiſe aufzugeben und dafür ein vollendetes Werk über die Geſchichte der jüd. Poeſie zu liefern. Dr. B. Beer.

ספר שם הגדולים, ועד לחכמים. כל החלקים והמסתעפים, להגאון הגדול החסיד והמפורסם מוהר"ר חיים יוסף דוד אזולאי זלה"ה. נדפסו עתה בסדר חדש ומועיל והיו לשתי מערכות: א) מערכת גדולים, ב) מערכת ספרים. והכל ערוך ומסודר כפי א"ב עם קצת הערות בסופו על ידי יצחק אייזיק בן־יעקב. ווילנא תר"ג לפ"ק.

Es wird jetzt von jedem von nur einigem wiſſenſchaftlichen Geſchmacke angehauchten Talmudforſcher zugeſtanden, daß die Kenntniß der Aufeinanderfolge der talm. und nachtalmudiſchen Autoren zu einem gründlichen Studium unentbehrlich ſei. Zwar wird von einer Seite geklagt, daß ſeit einiger Zeit Kenntniß der Namen an die Stelle der des Weſens getreten, über der Forſchung über Jahr und Tag — und wenn möglich auch die Stunde — der Geburt und des Todes eines Autors, der Autor ſelbſt vergeſſen wird; man läßt ſich angelegen ſein, wie vielmal ein Verfaſſer genannt und von wem er citirt werde, ohne daß man Zeugniß abgelegt, daß man ein Citat gründlich verſtehe, eine kalte todte Form drohet an die Stelle des reellen lebendigen Studiums zu treten und ſie wird zu dem Erfolge führen, daß für Bibliognomie Bibliomanie kommen, wer die meiſten Bücher beſitzt der eigentliche Gelehrte, wer die meiſten Titel nachgeſchlagen der Wiſſenſchaftliche ſein wird. Aber es muß auch eingeräumt werden, daß ohne hiſtoriſchen Faden eine wiſſenſchaftliche Kenntniß des Talmuds nicht erlangt werden kann, und daß den Stab über die Bemühungen auf dieſem Gebiete brechen von gänzlicher Verkennung der Anforderungen der Wiſſenſchaft zeigt. Daher muß ein Werk wie das vorliegende mit wahrer Freude begrüßt werden. Aſulai vereinigte die gediegenſte Kenntniß mit der umfaſſendſten hiſtoriſchen Forſchung. Von Erſterer legte er in vielen talmudiſchen Commentaren, von Beiden zugleich in ſeinem שם הגדולים die ſprechendſten Beweiſe nieder. Dieſes Werk erſchien zu Livorno von תקל"ד bis תקנ"ח in vier Theilen: zwei Theile

umfassen den eigentlichen שם הגדולים, in diesem gibt der Verfasser in alphabetischer Ordnung die Namen der (nachtalm.) Autoren, deren Werke und Lebensverhältnisse an; zwei Theile bilden den יוער לחכמים, hier werden die Werke nach deren Inhalt und mit kurzer Angabe der Verf. angeführt. — Der ש"ה, den Asulai auch mit mehreren Nachträgen bereichert hatte, verschwand allmälig aus dem Buchhandel; und er wurde daher in neuerer Zeit in Krotoschin und in Frankfurt a. M. mit Anmerkungen von R. A. Fuld neu aufgelegt. Diese Auflage erwies sich jedoch durch mehrere Auslassungen als sehr mangelhaft. Herr Benjakob hat nun eine neue Ausgabe veranstaltet, in der nicht nur jene vermißten Stellen gegeben sind, sondern der ש"ה einen neuen Werth erlangt hat. Es finden sich nämlich bei Asulai oft Wiederholungen, und zuweilen auch Anführungen an Orten, wohin sie nicht gehören. Herr Benjakob, ein gründlicher Bibliograph, der ein Werk אוצר הספרים, eine vollständige **Biblioth. Hebraea**, zu veröffentlichen verspricht, hat den ש"ה und יוער לחכמים in zwei Werke umgearbeitet; in מערכת גדולים enthaltend die Autoren, und in מערכת ספרים die Werke enthaltend. Der Herausgeber zog das was in dem Asulai'schen Werke und in den Nachträgen hier und dort zerstreuet ist in diesen zwei Theilen zusammen, und machte sich es zur festen Norm nichts von dem Seinigen hinzuzuthun, sondern nur Asulai selbst in seinen eigenen Worten sprechen zu lassen. Zu diesem Zwecke ist am Rande stets angegeben, an welchem Orte der Asulai'schen Werke sich diese Stelle findet. Benjakob hat das Verdienst der mühsamen vollständigen und treuen Zusammenstellung. — Dem Werke gehet ein Vorwort des Herrn Benjakob über Plan und Einrichtung dieser Ausgabe voran, ferner eine Biographie Asulai's mit Aufzählung der von ihm verfaßten Werke von Carmoly, mit Verbesserungen von Benjakob. Ein Anhang bringt Anmerkungen und Zusätze von Benjakob, in denen auch die Anmerkungen Fuld's aufgenommen und zum Theil berichtigt sind. — Druck und Papier sind gut. — Dieses Werk kann als ein vortreffliches unentbehrliches Handbuch nur auf's Dringendste empfohlen werden. F.

Handbüchlein für hebr. Leseschüler von Em. Hecht. Kreuznach bei R. Voigtländer 1853.

Vorliegende Fibel scheint uns unter allen dergleichen Büchlein am zweckmäßigsten und daher empfehlenswertheſten. Man erkennt in der Anordnung der Uebungen die planmäßige Methode des geübten und erfahrenen Lehrers. Es beginnt mit den Vokalen, geht über zu den liquiden Consonanten, nimmt Einen Buchstaben auf einmal, an welchem die Vokale eingeübt werden, dann wieder einen mit Untermischung des ersten und so fort vom Leichten zum Schweren. Hierauf folgen die ge-

ſchloſſenen und offenen, einſylbigen Wörter, dann die mehrſylbigen, endlich die mehrere Conſonanten enthaltenden Sylben. Sehr zweckmäßig iſt die durch größern Druck bewirkte Hervorhebung derjenigen Buchſtaben im Worte, auf welche es in der Leſeübung ankommt. Ueberhaupt aber iſt keine Leſeregel bei den Uebungen zu kurz gekommen, ſo daß wir auch, was in den meiſten Fibeln wenig beachtet iſt, die Regel wo ו und י am Ende des Wortes quieſciren und wo ſie hörbar ſind, hinlänglich berückſichtigt finden. Auffallend iſt jedoch, daß bei verſchiedenen Conſonanten gleichen Sprachorgans oft nur ein deutſcher zur Bezeichnung geſetzt iſt, wodurch der Schüler zu einer ſchlechten Ausſprache verleitet wird, z. B. ש,ז,ס,ת = ſ, ב,ק,ג = k. Manchmal iſt auch ein falſcher beigeſetzt, wahrſcheinlich Druckfehler wie ב,ו = f. Zu tadeln wäre ferner, daß der jüdiſch-deutſchen Currentſchrift, die nicht ſchön ausgefallen, zu viel, dagegen der rabbiniſchen Schrift zu wenig Raum gegönnt iſt. Die Currentſchrift lernen die Kinder ohnehin beim Schreibunterricht beſſer kennen. Dieſe kleinen Mängel abgerechnet iſt dieſe Fibel ſo vorzüglich, daß wir dieſelbe ſofort in unſerer Schule eingeführt haben.

Dresden. L.

Literariſche Berichte.

IV.

Leipzig, im December 1853.

Geſtatten Sie mir die Grenzen zu bezeichnen, innerhalb derer ſich dieſe Berichte bewegen ſollen. Sie beabſichtigen nämlich nichts anderes, als die Aufmerkſamkeit der Leſer auf ſchwer zugängliche Werke, oder auf im Gebiet des gelehrten Journalismus zerſtreute, die jüd. Wiſſenſchaft berührende Bemerkungen, oder auf Handſchriften zu lenken. Und ſo beginne ich Folgendes zu verzeichnen:

1) Prof. Tuch in Leipzig hat zur Feier des neuen Rectors der hieſigen Univerſität (am 31. Oct. 1853) eine Diſſertation über 1. Makk. 9, 2 geſchrieben. Er weiſt unzweifelhaft nach, es habe urſprünglich וילכו דרך הגליל ויחנו על המצדות אשר בארבאל geheißen und es müſſe nach dieſer Conjectur die griechiſche Ueberſetzung emendirt werden, nämlich *Γαλιλαίαν* für *Γάλγαλα* und *Μασσαδὼθ* für *Μαισαλὼθ*. — 2) Es iſt eine erfreuliche Erſcheinung, daß die Arbeiten und Forſchungen jüdiſcher Gelehrter immer mehr Anerkennung in chriſtlichen Kreiſen finden. Ich gebe hier einige Beiſpiele. In einer zu Berlin ſo eben erſchienenen Sammlung morgenländiſcher Dichtungen — die auf ein größeres Publikum, beſonders für Damen berechnet iſt — haben auch die Dichter

Mose Ibn Esra und Jehuda ha-Lewi (nach Uebertragungen von M. Sachs und A. Geiger) ihren Platz gefunden. — Olshausen erinnert in seinem Commentar zu den Psalmen (Leipzig 1853) S. 17 Hrn. Dr. Frensdorff an dessen Forschungen über die Masora. — Keil geht in seiner Einleitung ins A. T. (Frankfurt a. M. 1853) auf die Untersuchungen von Zunz, Frankel und Hirschfeld ein und behandelt auch die hagadische Exegese. — Dillmann fordert in seinem Vorworte zur Uebersetzung des Buches „Henoch" (Leipzig 1854) die jüdischen Gelehrten auf, daß sie die dunkeln Partien dieses Buches aufhellen möchten. Und Dillmann ist ein Schüler Ewald's, der in seinem neuesten doch erschienenen „Jahrbuche" wieder auf einige jüdische Gelehrte losschimpft! — 3) Steinschneider hat im „Serapeum" Nr. 18 v. Jahr 1853 nachgewiesen, daß das unter dem Namen היכל ה' gedruckte Werk von Jechiel Aschkenasi eigentlich das ס' השם von Mose de Leon sei*). — 4) Von John Mill ist eine „Geschichte der Juden in England" erschienen. Nach dem Urtheil eines Berichterstatters der „Europa" ist sie unbedeutend. — 5) In Niedner's „Zeitg. für die historische Theologie" 1853, S. 573 ff. steht eine Abhandlung über die Sekte der Elkesaiten von Ritschl. Hätte der Verf. die Untersuchungen Frankel's über die Essäer vor sich gehabt, so würde er den Josephus besser verstanden haben. Er erklärt nämlich die Stelle in Jos. XVIII, 1, 5 daß die Essener bei sich selbst die Opfer bringen (ἐφ' αὑτῶν τὰς θυσίας ἐπιτελοῦσι) dahin, daß die Essener das Gebet als Surrogat der Opfer betrachteten und die blutigen Opfer verwarfen. — 6) Eine kirchengeschichtliche Preisfrage der Göttinger Societät der Wissenschaften ist von einem Juden, Hrn. Sugenheim in Frankf. a. M. gelöst worden. — 7) Die von mir in dieser Monatsschr. beschriebenen und im 2. Theil meines Bet ha-Midrasch benutzten kleinen arabischen Midraschim hat Prof. Tischendorf der hiesigen Universitäts-Bibliothek geschenkt. — 8) Hr. J. Rosenberg läßt in Berlin die in Oxford aufgefundene Pesikta drucken. — 9) Hr. J. Fischl läßt auf seine Kosten den Commentar des R. Elija Wilna zum Pentateuch und den Abot-Commentar von Simon Duran erscheinen. Auch werden das ס' עילם הקטן von R. Josef Ibn Zadik und צרור המור von Isaak Ibn Latif durch den Unterzeichneten bald die Presse verlassen. — 10) In Wien wird durch die Bemühungen von S. G. Stern eine neue wissenschaftliche Ausgabe des Machsor (mit einem Commentar über Abfassung und Varianten von Stern und einem Verzeichniß aller Pajtanim von Luzzatto) und der Bibel mit Commentaren von Luzzatto besorgt. Der Bibelausgabe

*) Das ס' השם von Mose de Leon ist aber auch schon mit einem Commentar 1778 in 4. in Zolkiew erschienen. Siehe Orient 1848 S. 673.

ſollen beigegeben werden: a) das Wörterbuch von Menachem ben Seruk; b) die Kritik dieſes Werkes von Dunaſch Ibn Labrat; c) die Antikritik der Schüler Menachem's gegen Dunaſch; d) die Repliken der Schüler Dunaſch's; e) die הכרעות des R. Tam. (Dieſe Werke ſollen aber bereits in London durch Philippowski gedruckt worden ſein. Vielleicht gibt ein engliſcher Leſer nähere Auskunft darüber.) Beide, Machſor und Bibel, verdienen eine weite Verbreitung, da auch Lettern und Papier ausgezeichnet ſind. Auch werden in der Officin della Torre's daſelbſt das karäiſche Ritual und eine neue Ausgabe des „Chobot ha-Lebabot" mit einer Einleitung von S. G. Stern — der eine lange Zeit in Parma war — bald vollendet ſein. — 11) Der „Midraſch Ele Eskerá" iſt von Hrn. Dr. Möbius an der Univerſitätskirche in Leipzig deutſch in Jamben bearbeitet worden und wird bald im Drucke erſcheinen.

Jellinek.

Notizen.

In dem Werke, welches im laufenden Jahre erſchienen: Die Inſel Sardinien von Reigebauer, herausgegeben von Johannes Minckwitz, findet ſich eine Mittheilung über Handſchriften von Arabern. Es ſoll nämlich der Minoriten-Mönch Franz Maria Manca zu Cagliari unter dem Nachlaſſe ſeines verſtorbenen Vaters, vermiſcht mit den Amtspapieren ſeines Großvaters, des Notars Manca Maturino di Pattada, ein Portefeuille gefunden haben, worin verſchiedene Pergamente lagen, die nur der berühmte Archivar Pillitu zu Cagliari zu leſen vermochte. Der Kirchenhiſtoriker Ritter Martini erachtete deren Werth ſo hoch, daß er ſie für die Univerſitäts-Bibliothek ankaufen ließ und zur Herausgabe beförderte. Da ſich in der Stadt Oriſtano am längſten die ſardiſche Unabhängigkeit behauptet hat, ſo wird mit Recht vermuthet, daß ſich dieſe Schriften in einem benedictiner Kloſter daſelbſt befunden haben. Die Schriftzüge der älteſten dieſer Pergamente ſollen der Papyrus-Schrift von Ravenna gleichen, die in der Vaticaniſchen Bibliothek zu Rom aufbewahrt iſt. Nur genannter Pillitu verſtand ſie zu leſen und eine Abſchrift zu beſorgen, die Martini veröffentlichte. — Martini hat zuerſt die Zeilen nach dem Originale drucken laſſen, dann aber auch in beſondere Verſe 174 an der Zahl, mit dem Schluſſe: in seculorum secula abgeſetzt. Wie daſelbſt behauptet wird, beſorgt die Akademie zu Turin ein Facſimilie dieſer Gedichte. Die Entſtehung derſelben fällt nach Martini in das Ende des 7. oder den Anfang des 8. Jahrhunderts, alſo in die Zeit Pipins von Heriſtall 678; der Eroberung Spaniens durch die Sarazenen, 712; des Königs der Longobarden Luitprand 712—744; Carl Martell's 714—741; der Bilderſtürmerei zu Conſtantinopel 726 — und beweiſt, daß dieſes Gedicht vor dem Jahre 709 und höchſtens wenige Jahre vorher verfaßt worden ſei. In dieſem Gedichte kommt nun ein gelehrter jüdiſcher Schriftſteller unter dem Namen: Abraham von Cagliari vor. Wer aber iſt dieſer berühmte Schriftſteller, der in dieſem Gedichte ſo ausgezeichnet hervorgehoben worden? — Sollte nichts von ihm auf uns gekommen

sein? — Oder ist der Name nur verschrieben, und kein anderer gemeint, als unser berühmter Poet ספר מקרית יעקב קליר בירבי ר' אלעזר ? Dann würde aber dieser Kalir nicht um 970 gelebt haben, wie Zunz in seinen gottesdienstlichen Vorträgen S. 381 meint, oder dieses Gedicht wurde nicht 709 verfaßt, wie Martini angibt.

Wir theilen die Worte des Gedichtes mit, und wollen diesen wichtigen Gegenstand nur angeregt haben, andern Gelehrten die weitere Erörterung überlassend:

O! quam felix et beata — nunc diceris Sardinia,
Mediterranei major — post Siciliam insula:
Sed jam puto antiquiorem — ex omnibus inclitam.
A diversis dominata — gentibus et dominis,
Multa mala fuisti passa — jam per multa secula.
Sed tandem tuum dolorem — lenire nunc poteris
Pro Thaleto rege primo — vocato Sardiniae,
Atque tamen Nicolao — Torcato et Inerio,
Fratribus Judicibus — atque valde illustribus,
Tantum doctis et prudentibus — quibus Deus prosperet:
Quorum splendida atque magna — nunc miraris opera.
Gaude ergo, o Sardinia — et quatuor provinciae,
Quibus primo jam devoti — alii fratres praesident.
Sed plenius gaudete — magni duces antiqui,
Quas terra jam suscepit — in antiqua tempora,
Qui homines et certas leges — contulistis in insulam.
Bonum vestrum fuit ductum — in nigra caligine
Per dominos praepotentes — atque malos homines.
Per fratres nunc quatuor — clare pandent publice,
Etsi tandem nondum fuerunt — in cartis reposita,
Vestra quaedam magna facta. — A vestris nepotibus
Dictu illustris Thaleti — sunt publice tradita
Multa saxa literata — sive plumbi lamina;
Multa quoque pretiosa — duplicata in silice
Quoque alia perplura — collecta ab undique:
Aut antiquae traditiones — quae sunt ore hominum.
Nunc multa excripta fuerunt — similia vetera
Per Abrajmum de Kalleri — hebraeum peritissimum
Et per fratres supradictos — in his quoque conscios
In aegyptiis atque graecis — rebus et literis.

Crefeld. L. Bodenheimer.

Herr Dr. Wiener in Hannover wirft mir S. 289 dieser Monatsschrift vor, „ich hätte im Orient 1849 S. 203 vergessen, aufmerksam zu machen, daß die von Herrn Wunderbar bemerkten Zusätze und Berichtigungen am Schlusse des Tishbi auch in der ed. Basel 1601 enthalten seien". — Meine damalige Berichtigung bezog sich aber gar nicht auf die ed. Basel 1601, welche ich nicht besitze, sondern ich bezweckte blos die Existenz noch einer früheren Basler Edition des Tishbi (de ao. 1557) nach eigner Anschauung und nicht nach häufig unzuverlässigen bibliographischen Angaben mitzutheilen, da Herr Wunderbar von jener früheren Edition gar keine Kenntniß zu haben schien.

Dr. B. Beer.

Um manchem geäußerten Wunsche entgegenzukommen folgt hier nachträglich die vollständige Berenicische Inschrift (vgl. oben S. 422). Sie ist bei Maffei Antiquitt. Gall. epist. 1, Bashier Explications de quelques marbres p. 37. Wesseling de Judaeor. Archont. angeführt, und hat sich bis auf wenige leicht zu ergänzende Buchstaben erhalten. Der Wortlaut ist: [Ἔ]τους νε φαῶφ κε ἐπὶ συλλόγου τῆς σκηνοπηγίας, ἐπὶ ἀρχόντων Κλεάνδρου τοῦ Στρατονίκου, Εὐφράνορος τοῦ Ἀρίστωνος, Σωσιγένους τοῦ Σωσίππου, Ἀνδρομάχου τοῦ Ἀνδρομάχου, Μάρκου Λαιλίου Ονασίωνος τοῦ Ἀπολλωνίου, Φιλωνίδου τοῦ Ἀγήμονος, Αὐτοκλέους τοῦ Ζήνωνος, Σωνίκου τοῦ Θεοδότου, Ἰωσήπου τοῦ Στράτωνος. Ἐπεὶ Μάρκος Τίττιος Σέξτου υἱὸς Αἰμιλλία ἀνὴρ καλὸς καὶ ἀγαθὸς, παραγενηθεὶς εἰς τὴν ἐπάρχειαν ἐπὶ δημοσίων πραγμάτων, τήν τε προιστάσιαν αὐτῶν ἐποίησατο φιλανθρώπως καὶ καλῶς, ἔν τε τῇ ἀναστροφῇ ἡσύχιον ἦθος ἐνδικνύμενος ἀεὶ διατελῶν τυγχάνει, οὐ μόνον δὲ ἐν τούτοις ἀβαρῆ ἑαυτὸν παρέσχηται, ἀλλὰ καὶ τοῖς κατ' ἰδίαν ἐντυγχάνουσι τῶν πολιτῶν, ἔτι δὲ καὶ τοῖς ἐκ τοῦ πολιτεύματος ἡμῶν Ιουδαίοις, καὶ κοινῇ καὶ κατ' ἰδίαν εὔχρηστὸν προστάσιαν ποιούμενος, οὐ διαλείπει τῆς ἰδίας καλοκἀγαθίας ἄξια πράσσων ὧν χάριν ἔδοξε τοῖς ἄρχουσι καὶ τῷ πολιτεύσματι τῶν ἐν Βερενίκῃ Ἰουδαίων ἐπαινέσαν τε αὐτὸν, καὶ στεφανοῦν ὀνομαστὶ καθ' ἑκάστην σύνοδον καὶ νουμηνίαν στεφάνω ελαΐνῳ καὶ λημνίσκῳ, τοὺς δὲ ἄρχοντας ἀναγράψαι τὸ ψήφισμα εἰς στήλην λίθου Παρίου, καὶ θεῖναι εἰς τὸν ἐπισημότατον τόπον τοῦ ἀμφιπεάτρου. Λευκαὶ πᾶσαι.

Ueber die Falascha (oben S. 423 ff.) soll Herr Philox. Luzzatto Manches in den Archiv. Israël. veröffentlicht haben. Ich bedauere betreffende Hefte nicht zu besitzen.

Noch muß hier ein Fehler berichtigt werden, den der Leser gütigst verbessern wolle. S. 413 Z. 23 ist für „persischen" zu lesen „parthischen". F.

Neueste Skizzen aus Frankreich.

(Den Archives isr. und dem Univers isr. entnommen.)

Der kaiserl. Appellationshof zu Colmar hat durch neuerlichen Beschluß erklärt, daß außerhalb der gesetzlich bestehenden Gotteshäuser keine häusliche Gebetsvereinigung (Minjan) ohne Autorisation der Staatsbehörde stattfinden dürfe. (Bestehet in manchen deutschen Staaten z. B. Oestreich, Sachsen schon längst und ist von den isr. Gemeindebehörden selbst veranlaßt, um dem unregelmäßigen Winkelgottesdienst zu steuern.)

Das isr. Consistorium zu Bordeaux hat die Errichtung einer Chasanim-Unterrichtsanstalt beschlossen. Es sollen darin junge Leute, welche dem Vorbeteramte sich widmen wollen, hierzu besonders herangebildet und in allen dazu nöthigen Kenntnissen unterrichtet werden. Die obere Aufsicht wird der Großrabbiner von Bordeaux führen. Nächst genügendem Musikunterricht wird auch ein Kursus über hebr. Grammatik, Bibelkunde und zur Erlernung der nöthigen Ritualvorschriften (Dinim) stattfinden. —

Der Rektor des Lyceums zu Macon ordnete ohnlängst an, daß die israel. Zöglinge dieses Lyceums dem Unterrichte in der katholischen Religion und den

christlichen gottesdienstlichen Uebungen mit beiwohnen sollten. Auf diesfallsige Reclamation des Central-Consistoriums zu Paris hat der Minister des Cultus und öffentlichen Unterrichts dem gedachten Rektor einen Verweis ertheilt und ihm bedeutet, daß er jene Anordnung nicht nur zurückzunehmen, sondern auch dafür Sorge zu tragen habe, daß die israel. Zöglinge dem Gottesdienste ihrer eignen Religion beiwohnen.

In Metz wurde ein Mitglied des isr. Consistoriums (Tuchfabrikant Schwab) durch kaiserl. Dekret zum Präsidenten des Raths der Sachverständigen (prud'-hommes) ernannt und in Colmar erhielt ein Israelit (Hr. Schoengrün) den für Verbesserungen im Ackerbau festgesetzten Preis.

Miscellen von M. Schwarzauer.

Als eine auffallende Thatsache wird aus der Provinz Posen berichtet, daß unter den ärmeren jüdischen Einwohnern die Auswanderung nach Amerika in der letzten Zeit außerordentlich zugenommen hat. Als Ursache wird Mangel an Erwerb bezeichnet. (N. Z.)

In Breslau und in Frankfurt a. M. sind neue Synagogen eingeweiht worden; jene durch Herrn Rabbiner Tiktin und diese durch Herrn Rabbiner Hirsch.

Die Israeliten im Canton Aargau hatten bisher den „Eidgenössischen Bettag" nicht mitgefeiert. Der Regierungsrath aber hat neuerdings die israelitischen Vorstände darauf angewiesen, künftig den Bettag mitzufeiern und eine synagogale Andacht angemessen anzuordnen. Es wäre wohl den schweizerischen Republiken anzuempfehlen, die Israeliten zu emancipiren und ihnen die bürgerlichen Rechte nicht länger vorzuenthalten; dann werden dieselben ohne directen Befehl auch die Nationalfeste mit feiern, als deren Angehörige sie sich fühlen könnten.

In Meklenburg-Schwerin hat man wieder große Sehnsucht nach Schutzjuden und deren Fluchgebet. Zu ersterem will ein Gesetzentwurf sie zurückdrängen und zu letzterem will der dortige Oberrath sie erheben. Ob diese Rococo-Antiquitäten sich wie Ursache und Wirkung zu einander verhalten, wissen wir nicht, das aber wissen wir, daß die dortige israelitische Gemeinde, welche gegen diese fluchbelastete Andacht bei dem Ministerium protestirt haben soll, einer biblischen Inspiration nur folgt allwo es heißt: „Du sollst dem Tauben nicht fluchen."

Zum Priestervolk hat der Herr Israel auserwählt; der Priester aber soll segnen und nicht fluchen. Ueberlassen wir letzteres den Priestern solcher Confessionen, die sich dazu berufen fühlen.

Das Ministerium Hassenpflug hat ein veraltetes Gesetz erneuert, wonach den Israeliten Kurhessens bei bedeutender Strafe verboten wird, irgend einen Dienstboten oder Religionsbeamten aus dem Auslande anzunehmen. Ja es soll sogar diesem Gesetze die Rückwirkung gegeben werden: daß alle diejenigen, welche seit Aufhebung dieses Gesetzes, seit 1848, dagegen gehandelt, in Strafe genommen werden sollen.